Der philosophische Entwicklungsgang von Joseph Weber

Ein Beitrag
zur Geschichte der katholischen Romantik

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde einer hohen
philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-
Universität zu Freiburg im Breisgau

vorgelegt von

Hermann Trefzger
aus Wehr (Baden)

1933
Jos. Waibel'sche Buchdruckerei
Freiburg im Breisgau

Referent: Prof. Dr. M. Honecker

Korreferent: Prof. Dr. Ph. Funk

Tag der mündlichen Prüfung: 10. Juni 1932

Der Synthese
des Dritten und Ewigen Reiches

Vorwort.

Immer war die Hineinstellung der ewigen Wahrheiten in die Zeit ein Gebot höchster innerer Sendung und Verantwortung. Oft genug in der Geschichte schien ein unvereinbarer Gegensatz zu bestehen zwischen dem zeitbedingten revolutionären Denken und Drängen und der ewigkeitsverankerten Weltanschauung einer sich auf Gott und die Urquelle aller Wahrheit berufenden Lehre. Dann aber zeigte sich, wie sehr dieser Aufbruch eines Volkes, das neue Ethos, tief begründet war in der naturgegebenen Anlage des Menschen auf Wahrheit, Gerechtigkeit und Freiheit, gottgegebenen Werten also. Das übermächtige Pochen auf diese Güter war nichts anderes als ein zeitgewordenes Ewigkeitsethos, das durch menschliche Schuld allzulange unverständlich, fern der Sprache der Zeit und des Volkes, verkündet wurde oder ganz unbeachtet blieb. Wie in der Welt des Geistes und Denkens, so im Bereich des Lebens und der Gesellschaft! Philosophen wurden als menschheitsschädlich, religions- und gottlos abgelehnt, weil man übersah, daß hinter ihrem Gedankenflug und hinter ihrer Sprache alte ewige Ideen in neuem und frischem Gewande steckten. Volksführer und Staatsmänner wurden bekämpft und verleumdet, weil man nicht einsah, daß ihr stürmisches Ringen um eine Neuordnung im Grunde eine Wiederdurchsetzung der alten heiligen Grundsätze in der Gemeinschaft und Gesellschaft bedeutete. Wer zuerst das Berechtigte in solchem Bemühen anerkannte, wurde

ebenfalls allzu leicht als weltanschaulicher und politischer Irrlehrer gebrandmarkt.

Männer, die dieses Schicksal auf dem Gebiete des religiös-philosophischen Denkens vor über einem Jahrhundert in Deutschland erfuhren, waren die drei berühmten Dillinger Professoren Sailer, Zimmer und Joseph Weber. Namentlich Weber, dem vorliegende Schrift gewidmet ist, hat sich um die Einordnung seines katholischen Glaubens in die Zeitphilosophie große Verdienste erworben. Weithin ist es ihm gelungen, die Synthese zu finden zwischen der Philosophie seiner Zeit, die gerade von katholischer Seite heftig bekämpft wurde, und der ewigen Lehre seiner Kirche.

Die Synthese zu finden zwischen einer viel mächtigeren Bewegung des Geistes und des Volkes in der Gegenwart, zwischen dem neuen Staat und dem Gottesstaat der Kirche, zwischen dem Dritten und dem Ewigen Reiche, möge gerade katholischen Denkern und Führern Joseph Weber, dieser große und weitschauende katholische Wegweiser und Vermittler, dessen Tätigkeit und Bedeutung allzu lange nicht die gebührende Würdigung gefunden hat, Ansporn und Vorbild sein!

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Eine Untersuchung über das geistige Ringen der Zeit um die Wende des 18. auf das 19. und den Beginn des 19. Jahrhunderts bietet wegen der Vielgestaltigkeit und der Wucht der zur Frage gestellten Probleme und nicht zuletzt wegen der Leidenschaftlichkeit, mit der zu den jeweils in den Vordergrund tretenden Systemen Stellung genommen worden ist, große Schwierigkeiten.

Daß sich das geistige Bild Deutschlands etwa um das Jahr 1830 vollständig gegenüber dem um das Jahr 1790 geändert hat, ist auch schon bei einer nur oberflächlichen Betrachtung offensichtlich. Sollte diese Aenderung durch schlagwortähnliche Bezeichnungen, die allerdings die geistige Lage nur in groben, unscharfen Zügen wiedergeben können, charakterisiert werden, so kann man bis 1790 von dem unbeschränkten Vorherrschen der sogenannten Aufklärung und des Rationalismus reden, der geschichtlichem und religiösem Denken unfreundlich gegenüberstand, während darnach eine geschichts- und religionsfreundliche Epoche beginnt, die sogenannte Romantik, die dann um das Jahr 1830 fast überall zur Herrschaft gelangt ist.

Dem politischen Tatendrang, der mit der französischen Revolution begann und mit den Freiheitskriegen seinen krönenden Abschluß fand, entsprach auch im geistigen Leben ein solches machtvolles Aufbrechen neuer und fruchtbarer Ideen, wie sie vielleicht keine Zeit vorher je gesehen hat. Heute noch stehen wir unter dem Einfluß der Ideen der großen philosophischen Denker jener Zeit, eines Kant, eines Fichte, eines Schelling und eines Hegel.

Die scharfsinnigen und spitzfindigen Einzeluntersuchungen, denen sich die Gelehrten, und nicht nur die scholastisch eingestellten, müh-

sam widmeten, konnten jetzt nicht mehr das Interesse wachrufen, wo auf einmal Systeme mit einer grandiosen Geöffnetheit allen tieferen Fragen gegenüber und zugleich mit einer imponierenden Geschlossenheit auftraten. Man war es nun überdrüssig geworden, alles nur aus der Vernunft heraus zu werten, was doch nur den Horizont einengte und die Geister in ihrem beschränkten Ich befangen hielt. Der größte Herold derer, die über ihr enges Ich hinausgriffen und nach Erkenntnissen suchten, die allen gemeinsam und darum notwendig seien, wurde Kant. Aber auch Kants Lehren wirkten eng und kalt. Meist blieb man bei seinem eisigen Moralismus stehen. Der Ernst seines Systems, der auf die Vernunft wirkte, genügte nicht. Es fehlte der Schwung, der Begeisterung auslöste und auch das Herz befriedigte. Diesen Schwung brachte Schelling. Ihn kann man als ersten bezeichnen, der mit dem Rationalismus restlos gebrochen hat. Er hat dem Gefühl die Kraft zugesprochen, das Göttliche zu erkennen und zu seiner Anschauung zu gelangen. Schelling wurde damit zum Künder eines neuen Evangeliums für alle jene, die aus der unfruchtbaren Enge ihres Vernunftglaubens herausstrebten und nach einer neuen Begründung ihres religiösen Verlangens suchten.

Wie stark verbreitet dieses Streben besonders auch auf katholischer Seite war, geht schon daraus hervor, daß es vielfach schwärmerische, mitunter auch sektiererische Züge annahm. Die Kreise um Boos und Gaßner geben Zeugnis davon.

Bedeutend nachhaltigere Wirkungen, weil es sich ruhiger und geläuterter zeigte, hatte dieses Bemühen um eine Neubegründung der Religion in den Herzen der Menschen bei dem Kreis um die Fürstin Gallitzin in Münster i. W. und besonders bei den Männern um Johann Michael Sailer, über dessen Stellung in dem Ringen der zwei Richtungen, der „Aufklärung" und der „Romantik" Ph. Funks Buch: „Von der Aufklärung zur Romantik" vortrefflichen Aufschluß gibt.

An der Universität Landshut, wohin uns dieser Kampf führt, zeigt sich die Umwandlung des geistigen Lebens am ausgeprägtesten. Daß sich dieser Streit auch äußerlich bei den Neu- und Umbesetzungen der Universitätsstellen auswirkte, läßt nicht nur die Heftigkeit, mit der er ausgetragen wurde, erkennen, sondern macht auch das

langsame Voranschreiten und den schließlichen Sieg der neuen Richtung ganz augenscheinlich.

Wenn wir dieses Ringen der zwei Richtungen in Landshut hier kurz aufzeigen, so deshalb, weil es den örtlichen Hintergrund abgibt für den Mann, dessen philosophischen Entwicklungsgang wir zum Gegenstand dieser Untersuchung machen wollen, für Joseph Weber. Unter dem ganzen Kreis um Sailer, der, von der Aufklärung kommend, die neue Zeit gedanklich anbahnte, ist er der philosophisch am meisten durchgebildete und selbständige. Ihm kommt daher in diesem Ringen neben seinem Freund Patriz Zimmer, der die Versöhnung von Philosophie und Religion auf dogmatischem Gebicte versuchte, auch entscheidende Bedeutung zu.

Vor Landshut war die Wirkungsstätte der drei genannten Männer, abgesehen von einer kurzen Zeit in Ingolstadt, Dillingen. Hier erhielt Joseph Weber 1781 seine erste Berufung als Professor der Philosophie, zwei Jahre darnach Patriz Zimmer als Lehrer der Dogmatik und im folgenden Jahr Johann Michael Sailer als Professor der Pastoraltheologie und Ethik. Hier schlossen die drei ihre nie gestörte Freundschaft fürs Leben, die ihnen den Beinamen „das unzertrennliche Dillinger Kleeblatt" eintrug.

In Dillingen galten die drei als Freunde der Aufklärung. Man verdächtigte ihre kirchliche Gesinnung, wie die große Untersuchung gegen sie im Jahre 1793 zeigt[2]. Heißt es noch kurz zuvor in einem Visitationsbericht von Weber „Professor Weber macht Epoche", so nimmt man jetzt doch nicht mehr die Rücksicht auf den wachsenden Ruhm des Lehrers, seitdem er durch die Veröffentlichung seiner kantfreundlichen Schrift „Versuch, die harten Urteile über kantische Philosophie zu mildern" sich als Vertreter der Zeitphilosophie geoffenbart hatte. Die drei Professoren erhielten Disziplinarstrafen; Zimmer wurde zum zweiten Lehrer der Dogmatik degradiert und zu Beginn des Jahres 1795, da er fortfuhr, in aufklärerischem Sinn zu wirken, abgesetzt, Sailer durfte die Moral nur noch vor einem begrenzten Zuhörerkreis lesen, Weber die Philosophie nur noch lateinisch dozieren und über Kants Kritik nicht mehr lesen, 1795 wurde er ganz auf den Vortrag der Physik beschränkt, während Sailer schon 1794 seiner Professur enthoben worden war.

1799 wurde Weber als Professor der Naturwissenschaften und der allgemeinen Naturgeschichte nach Ingolstadt berufen. Seine Berufung geschah gleichzeitig mit der von Zimmer und Sailer. Damit waren die Freunde wieder beisammen.

Als im folgenden Jahr die Universität Ingolstadt nach Landshut verlegt wurde, übersiedelten auch die drei Dillinger Professoren dorthin.

Bei ihrer Berufung nach Ingolstadt bzw. Landshut war die Herrschaft der alten Richtung noch ungebrochen. Die drei Professoren Sailer, Zimmer und Weber sollten selbst die Reihen der Aufklärer stärken. Zu diesen zählten der Professor für praktische Philosophie und Universalgeschichte Gregor Leonhard Reiner, der Professor für theoretische und historische Philosophie Joseph Socher, der regulierte Chorherr Paul Hupfauer, Professor für Metaphysik, Logik und Literaturgeschichte, der Professor für Geschichte und Statistik Joseph Anton Milbiller und der frühere Illuminat Anton Michl, Professor für Kirchenrecht, ferner durch Berufungen vom Jahre 1801 Georg Alois Dietl, Professor für Aesthetik, Anton Drexel, Professor der lateinischen und griechischen Philologie; außer diesen der Kirchenhistoriker Vitus Anton Winter, der sich gegen Ende seines Lebens der neuen Richtung um Sailer anschloß, ferner der Jurist Georg Xaver Semer und sein Kollege Krenner, der aber bald in das Justizministerium berufen wurde. Einen hervorragenden Platz unter den Aufklärern nahm auch der von Bamberg nach Landshut berufene Jurist Thaddäus Gönner ein. In der Mitte zwischen der alten und neuen Richtung steht der 1804 berufene Anselm Feuerbach.

Zu den Professoren, die dem Aufklärertum fern und auf dem Boden des positiven Glaubens standen, gehörten der Exjesuit, der Botaniker Franz Paula Schrank, der Benediktiner und Mathematiker Maurus Magold und der 1807 für Physik und Forstwissenschaft nach Landshut berufene frühere Jesuit Georg Anton Dätzel, die äußerlich aber wenig hervortraten, sondern in der Stille ihrer Gelehrtenarbeit lebten.

Mit Sailer, Zimmer und Weber traten die Männer auf, die das Bild der Universität bald wesentlich ändern sollten. Vorerst aber

fielen diese drei nicht als Anhänger der neuen Richtung auf, die von der Gegenseite mit „Mystiker, Obskuranten und Mönche" bezeichnet wurden.

Derjenige, der zum ersten Mal aktiv und bewußt im Sinn dieser neuen Richtung, deren geistiger Vater Schelling war, auftrat, war der Mediziner Andreas Röschlaub. Röschlaub wurde 1802 nach Landshut berufen. Er hatte sich bereits in Bamberg, seinem früheren Wirkungsort, durch seine pathologische Theorie einen Namen gemacht. Schon im ersten Monat seines Landshuter Aufenthaltes konnte er die Ehrenpromotion Schellings vornehmen und dabei sich offen im Namen seiner Fakultät zur Naturphilosophie bekennen. Die medizinische Fakultät war also vorher schon Schellings Ideen zugetan.

Durch Röschlaubs Bemühungen kamen verschiedene Neuberufungen zu Stande, die das Gesicht der Universität bald entscheidend ändern sollten. Es handelt sich um die Berufung des bereits erwähnten Kriminalisten Anselm Feuerbach, des Historikers Friedrich Wilhelm Breyer, des Mediziners Philipp Walter des Jahres 1804, des Altphilologen Friedrich Ast, des Anatomen und Naturforschers Friedrich Tiedemann des Jahres 1805 und des Juristen Savigny (1808).

Beide Parteien suchten durch Entfernung der ihnen besonders mißliebigen Professoren ihre Stellung zu stärken. Dabei hatte die Schellingsche Richtung mehr Glück. Es gelang ihr, einen ihrer Hauptgegner, den 1804 berufenen Theologen Mathias Fingerlos 1814 zu Fall zu bringen. Außerdem hatte man es auf die Enthebung des besonders unbeliebten und durch seine Quertreibereien und Denunziationen gefährlichen, 1807 berufenen Philosophen Jakob Salat abgesehen. Aber erst bei der Verlegung der Universität nach München (1826) kam man zum Ziel.

Der erste, der sich unter den Theologen der Schellingschen Richtung zuwandte, war J o s e p h W e b e r. Bereits im Winter 1803/04 kündete er eine Vorlesung „Naturphilosophie und Transzendentalphilosophie" an. Von 1804 an stellte er seine physikalischen und naturwissenschaftlichen Forschungen ganz auf die Naturphilosophie ein. Zimmer folgte ebenfalls 1803 mit dogmatischen, auf die Schel-

ling'sche Philosophie aufgebauten Vorlesungen. Ph. Funk schreibt darüber[1]: „Mit Weber beginnt die Schelling'sche Influenzierung des theologischen Kleeblatts. Sie greift rasch über auf das stärkste und ausladendste, auch das kämpferischste Temperament unter den dreien, Zimmer. Dieser fühlt sich in natürlicher Wahlverwandtschaft am stärksten zu Röschlaub gezogen. Durch ihn wird nun schließlich auch der harmonischste, religiös schöpferischste und gesellschaftlich bindekräftigste, Sailer, in den Kreis hineingezogen, und erst damit wird die Verbindung der Schelling'schen Strömung mit der die Aufklärung verdrängenden, aufbauenden religiösen Richtung, die durch Sailer gebracht wurde, ermöglicht. Aus der Wurzel der Sailerischen positiven Gläubigkeit, die dank Sailers erzieherischen Fähigkeiten einen weiten Kreis zog, zum einen Teil, und zum andern aus dem Geist der universal gebildeten Vertreter der Schellingrichtung, die nach und nach an die Universität berufen wurde und die alle zu dem romantischen Jena und Heidelberg Beziehung hatten, erwuchs dann die eigentliche „Landshuter Bewegung", die Vorstufe dessen, was man „Münchener Romantik" nennt."

Einer dieser drei, Sailer, ist schon längst als der religiöse Angelpunkt jener Zeit erkannt und gewürdigt worden. Die vielen Abhandlungen aus Anlaß seines 100. Todestages beweisen die große Wertschätzung, die ihm die Nachwelt schenkt.

Weniger in das Rampenlicht des kritischen Forschers sind bis jetzt die beiden andern getreten, und doch sind sie gerade nicht nur bei der geistigen Entwicklung ihres Freundes Sailer, sondern überhaupt bei der ganzen geistigen Wendung ihrer Zeit stark mitbeteiligt.

Ueber Patriz Zimmer besitzen wir ein kurzes Lebensbild, das ihm sein Freund Sailer gewidmet hat[3]. An Zimmer, der in Dillingen und in Landshut bis 1807 Dogmatik lehrte, wird besonders seine spekulative Kraft, seine scharfe geistige Sicht und sein lebhaftes Temperament, das seinem Vortrag Schwung und Begeisterung gab, hervorgehoben. Seine geistige Entwicklung ging von Leibniz-Wolf über Kant zu Fichte und Schelling. Auf der Schelling'schen Philosophie suchte er eine katholische Dogmatik aufzubauen. Die radikale Art, mit der er seine Ideen vortrug, schuf ihm allerdings auch viele Gegner. Der 1807 in Landshut über ihn ergangenen

Maßregelung, die ihn vom Lehrstuhl vertrieb, konnte nur durch Sailers Vermittlung und durch Zuweisung eines ihm zunächst fremden Lehrgebietes, der biblischen Archäologie, die Schärfe genommen werden.

Nicht dieser Art von der Kraft des Temperaments getragen war der mehr milde und gütige, mit ruhiger, vornehmer Haltung den geistigen Auseinandersetzungen seiner Zeit gegenübertretende Theologe, Philosoph und Naturgelehrte Joseph Weber. Er gehört nicht zu den Menschen, die sich mit der aufdringlichen Leidenschaftlichkeit eines Eiferers dem Zeitgeschehen hinwenden, oder zu denen, die die wertvolle weithin Beachtung fordernde Gabe besitzen, alle neugewonnenen Erkenntnisse sofort im praktischen Leben zu sichtbaren Erfolgen zu führen; vielmehr zählt er zu den mehr im Stillen wirkenden Gelehrtennaturen, die den geistigen Auseinandersetzungen mit einer großen inneren Sicherheit, wenn auch darum nicht minder starken Anteilnahme gegenüberstehen. Seine nach außen weniger laut in Erscheinung tretende Wirksamkeit ist wohl der Grund dafür, daß er bis dahin nicht die gebührende Würdigung gefunden hat. Und doch bietet der literarische Niederschlag seines Schaffens in mehrfacher Hinsicht Interesse.

Bei der Betrachtung seines philosophischen Entwicklungsganges fällt zunächst eine große Wandelbarkeit auf, die sich ganz mit der seines Freundes Zimmer deckt. Diese Wandelbarkeit ist aber nicht Mangel an Zielbewußtsein, aus innerer Schwäche und Haltlosigkeit resultierend. Vielmehr ist sie das Ergebnis eines gründlichen und ernsten Studiums, das sich an den großen philosophischen Systemen seiner Zeit entzündet hat. Ein geistig so regsamer Kopf wie Weber mußte sich gedrängt fühlen, sich zu den gewaltigen Fragestellungen der Zeit zu äußern, er mußte es schon aus dem Verantwortungsgefühl als Lehrer und Theologe. Und dieses Verantwortungsgefühl ist überall spürbar, wo er zu einer Zeitphilosophie Stellung nimmt. Meist ist die Stellungnahme eine solche, daß sie das für ihn als katholischen Theologen Brauchbare und Wertvolle übernimmt und, darauf aufbauend, neue Ausblicke in das philosophische und noch mehr theologisch-religiöse Gebiet gewährt, die eine Synthese von Philosophie und Religion, von Wissen und Offenbarungsglauben ermöglichen sollen.

Webers Wirkung nach außen ist nicht so leicht abzuschätzen wie die seines Freundes Sailer, da sie nur indirekt zu bewerten ist. Nicht hoch genug kann Webers geistige Bedeutung für Sailer selbst eingeschätzt werden, da der mehr auf das Praktische gerichtete Sailer durch ihn (neben Zimmer) die Vertrautheit mit der Zeitphilosophie gefunden hat.

Besonders nachhaltig war auch Webers Einfluß als Lehrer. Hierüber schreibt sein Schüler, Domkapitular Christoph Schmid: „Mit Rührung erinnern sie sich (die Schüler) noch immer jener goldenen Zeit, da die hochverdienten drei Lehrer — Sailer, Zimmer und Weber — .... die kleine Universität Dillingen zu einer Blüte emporhoben, die von allen Gutdenkenden... mit Freuden bemerkt wurde[4]."

Aber nicht so sehr wegen seiner Wirkung nach außen, die ja bei weitem nicht an die seines Freundes und Kollegen Sailer heranreicht, verdient Weber Beachtung, sondern besonders deshalb, weil er sozusagen als der Prototyp derer angesehen werden kann, welche die große geistige Wendung jener Zeit in ganz betonter Weise an sich selbst erfuhren.

Im Jahre 1781, als Weber zum ersten Mal den Lehrstuhl betrat, lehrte er noch ganz im herkömmlichen Sinne der Aufklärung. Er schrieb gegen Hexen und Zauberei, hielt landwirtschaftliche und ökonomische Vorlesungen und lehrte eine Philosophie, die an Leibniz und Wolf orientiert das scholastische Wissen weitergab. Erst als Kant auftrat, hatte er sich mit Nachdruck und Originalität mit der Zeitphilosophie auseinandergesetzt.

Kants kategorischer Imperativ und die Wucht und der Ernst seiner Weltanschauung bedeutete auch gegen die ethische Verflachung, die die Aufklärung brachte, eine große Schutzwehr. Sie rüttelte die Geister auf. Daß Kant auch weithin und gerade auch in katholischen Lagern so verstanden wurde, beweist die Tatsache, daß ganze Ordenskonvente an Kants Philosophie neuen Halt und neuen Ansporn fanden[5].

Als man aber sah, daß mit Kant für die Begründung der übernatürlichen Wahrheiten nichts zu erreichen war, wandte man sich mit der ganzen Kraft der letzten Hoffnung an Schelling. Auf seiner Philosophie glaubte man eine neue Offenbarungslehre aufbauen zu können. Schellings Philosophie sollte den „Aufbau einer

universalen Geisteskultur auf der Grundlage der überlieferten, aber intensiv und lebendig erfaßten Religion" gewähren[6]. In Wirklichkeit fanden sich auch in Schellings System solche Elemente wieder, die, wenn auch nicht klar erfaßt, „Grundhaltungen" des „Katholizismus"[7] sind: „Uebervernünftiges Erkennen, Wertung des Objektes, Anerkennung des Gemeinschaftlichen und Schätzung des Ueberlieferten, der Geschichte"[8].

Weil Weber diese Elemente in Schellings Philosophie entdeckte, stellte er diese in so vielen Versuchen mit dem Christentum in Parallele und beleuchtete sie so vielgestaltig. Er, zusammen mit Zimmer, hatte wesentlich den geistigen Boden bei der Jugend vorbereiten helfen, auf dem dann die religiöse Erneuerungsarbeit eines Sailer aufbauen konnte.

Man muß sich wundern über die große Aufgeschlossenheit dieser Männer, wenn man bedenkt, daß diese geistige Entwicklung in einer verhältnismäßig so kurzen Zeit erfolgt ist. Um 1790 sind bei Weber die ersten Einwirkungen von Kant her festzustellen. Bereits um 1800 macht er den entscheidenden Schritt zu Fichte, der für ihn aber nur Uebergang zum mächtigsten Verkünder eines neuen Systems, zu Schelling, bedeutet, zu dem er sich 1803 hingewandt hat, um von da nie mehr ganz von seiner Philosophie loszukommen.

Verfehlt aber wäre es, wie bereits angedeutet, wollte man meinen, daß Männer wie Weber, die solche Entwicklung zeigen, keinen festen Standpunkt gehabt hätten. Weber betrachtete sich zunächst und vornehmlich als katholischen Theologen. Als solcher kannte er die kirchliche Lehre, von der er nicht abweichen wollte, und auch nicht, von einigen gewagten Folgerungen abgesehen, abwich. Als Hauptziel für seine ganze spekulative und philosophische Arbeit schwebte ihm vor Augen, die Synthese zwischen dem zeitlichen Denken und der überlieferten Lehre zu finden. Daher ist er dankbar dafür, wenn sich ihm neue Gesichtspunkte zeigen, die die überlieferte Lehre einleuchtender werden lassen. Er wollte nicht den Inhalt, nicht die Sache treffen, wenn er nach neuen Gedanken suchte, sondern dem Inhalt eine neue Form geben, durch die er verständlicher werden sollte. Das Alte sollte dem neuen Denken und Fühlen mehr angepaßt werden. Bei allen seinen Vorlesungen, auch denen über die Natur, ließ Weber nie den Blick auf Gott außer Acht. Die Theo-

logie war auch ihm die Krönung der Philosophie, da sie ihm über ihre Erkenntnisse hinausgehen muß. Man kann Weber daher auch vor seinem Bekenntnis zu Kant und Schelling nicht als Aufklärer in dem Sinn bezeichnen, daß er hätte alles rationalistisch erklärt wissen wollen. Immer gab es für ihn Bezirke, die dem menschlichen Erkennen versagt bleiben. Ueber die Weite und den Umfang des menschlichen Erkennens dachte er natürlich anders, als er Kants und Schellings Lehren studierte, und hierin zeigt sich bei ihm ebenfalls eine Entwicklung, die ihn in der Anwendung dieser neugewonnenen Anschauungen auf das Christentum dann weiter und oft über das einem katholischen Theologen zustehende Maß führten.

Als Weber die Universität Landshut verließ (1804), um wieder nach Dillingen zurückzukehren, da konnte man seine geistige und philosophische Entwicklung im wesentlichen als abgeschlossen betrachten. In Landshut aber, wo er den entscheidenden Durchbruch im neuen Denken erlebte, gingen die Kämpfe der alten und der neuen Richtung weiter. Sie endeten mit dem vollen Sieg der Schellingschen Richtung, der sich besonders sichtbar bei der Verlegung der Universität nach München (1826) zeigte. Bei dieser Restauration hatte Sailer schon ganz maßgebenden Einfluß. Döllinger wurde durch ihn nach München gebracht; Möhler in Tübingen sollte ebenfalls berufen werden, was sich aber zerschlug. Salat und die Mediziner Schultes, Eckl und Reiner wurden pensioniert. Der Münchener Professor Weiller wurde zum Geheimen Rat und beständigen Sekretär der Wissenschaft ernannt und dadurch von der Universität ferngehalten. Die Entfernung der Mediziner geht wohl auf Ringseis zurück.

Das Wiederfinden von Katholizismus und Philosophie war das Ergebnis dieser Landshuter Periode. Damit hängt es zusammen, daß gerade die Theologen eine maßgebliche Rolle in diesem Geschehen spielen, ganz im Unterschied von der romantischen Bewegung etwa in Jena und Heidelberg. In München wurde zum ersten Mal sichtbar, wie die neuen in Landshut gepflegten Ideen in die Tat umgesetzt wurden. Sailer, der frühere Erzieher des Königs Ludwig I., hatte in allen Personalfragen bei Aufbau des Bildungswesens mitzusprechen. Der König selbst führte dann, zeitweise mit Hilfe des Ministers Eduard von Schenk (1828—31), ebenfalls eines Sailer-

Schülers, die Restaurationspläne durch, brach mit dem bürokratischen und aufklärerischen System und förderte Missionen, Kirchenbauten und Klöstergründungen. Diese Münchener Romantik war Vorläuferin und auch schon Teil der großen katholischen Bewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, deren führende Köpfe in München Görres, Ringseis, von Moy, Baader, Döllinger waren, in anderen Städten Schüler und Freunde Sailers wie Fürstbischof Diepenbrock in Breslau.

An dem äußeren Sieg der neuen Richtung in München hatte der Mann keinen aktiven Anteil mehr, an dem sie sich unter den Theologen zuerst entzündet hatte, Joseph Weber. Von Augsburg aus, wohin er 1825 als Domkapitular berufen wurde, war er Zeuge des umwälzenden Vorgangs.

Daß in die inneren Vorgänge dieser Umwandlung im Geiste ihres ersten priesterlichen Trägers Licht gebracht wird, verdient der Mann, der allzu lange hinter der hell strahlenden Sonne seines größeren Freundes Sailer verborgen blieb. Die überaus reiche Veranlagung seines Geistes, die allem ernsten Streben und Denken stets offene Seele und die selbständige, vielfach originelle Art, mit der er an die aufgeworfenen Fragen herangeht, rechtfertigen es, ihn der literarischen Vergessenheit zu entreißen und seinen philosophischen Entwicklungsgang als den vielleicht interessantesten und für die Wandlung des „katholischen Aufklärungstheologen" zum „christlichen Romantiker", am meisten charakteristischen zu untersuchen.

Webers Leben und Wirken.

Am 23. September 1753 wurde Joseph Weber zu Rain (unweit von Donauwörth), wo sein Vater Buchbinder war, geboren[9]. Schon früh zeigte Weber außerordentliches Interesse an geistiger Beschäftigung. Die Eltern wollten dem geweckten Knaben auch eine bessere Ausbildung zukommen lassen. Sie sandten ihn zu seinem Onkel, Simon Weber, Pfarrer in Bingen bei Sigmaringen. Dieser gab ihm den ersten Latein-Unterricht. Aber der Pfarrer kümmerte sich nur wenig um seinen Neffen, und so verlor dieser wieder das Interesse am Studium. Doch die Mutter betrieb gegen den Rat des Pfarrers die Fortsetzung der Latein-Stunden beim Chorregenten Magister Kistler in Rain. Hier machte er so gute Fortschritte, daß er schon 1764 in das von Benediktinern geleitete Gymnasium zu Donauwörth eintreten konnte. Mit großem Eifer und Fortschritt widmete er sich nun seinen humanistischen Studien, die er 1770 „mit Ruhm und Zufriedenheit seiner Eltern und Lehrer"[10] abschloß. Die Hochschulstudien führten den jungen Studenten nach Augsburg und Dillingen. In Augsburg hörte er bei den Jesuiten scholastische Philosophie (1771—73). Schon hier zeigte er große Vorliebe für Mathematik und Naturwissenschaft, besonders für Physik. Nebenbei gab er sich mancher Lieblingsbeschäftigung hin, wie Zeichnen und Malen und besonders dem Experimentieren an einem einfachen elektrischen Apparat, den er sich bei einem Trödler gekauft hatte. Im zweiten Jahre der Philosophie wurde er Privatlehrer der lateinischen Sprache bei der Familie de Crignis. Der anfangs oft recht drückenden Nahrungssorgen war er nun enthoben.

Schon damals lenkte Weber die Aufmerksamkeit seiner Vorgesetzten auf sich. Die Jesuiten verfolgten in jener Zeit den Plan,

Studenten für die Mission in China auszubilden. Auch Weber stand auf der Liste der Kandidaten. Aber am Widerstand der Eltern und der bald erfolgten Aufhebung des Jesuitenordens scheiterte die Ausführung des Planes.

Weber kam nun an die bischöfliche Universität zu Dillingen, wo er sich vier Jahre lang (1773—77) als Alumnus des Seminars des heiligen Franz von Sales dem theologischen Studium widmete. Während der ersten zwei Jahre versah er hier die Stellung eines Repetitor publicus der Philosophie, nachdem er zuvor den philosophischen Doktorgrad erhalten hatte. Im dritten Jahre seines theologischen Studiums bekam er eine Hofmeisterstelle bei dem Patrizier und fürstbischöflichen augsburgischen Regierungsdirektor Aloys v. Pflummern, die er zwei Jahre lang versah. In diese Zeit fällt seine Erfindung des „Luft-Elektrophor", eine Umgestaltung und vollkommene Neukonstruktion der alten Elektrisiermaschine, die er sich in Augsburg gekauft hatte. Die Akademie in München erkannte ihm hierfür die Preismedaille zu und ernannte ihn im Mai 1778 zu ihrem Mitglied, eine Auszeichnung, die bisher gewöhnlich nur älteren Gelehrten zuteil wurde.

Am 21. September 1776 erhielt er nach Einholung des päpstlichen Dispenses — er hatte das von dem kanonischen Recht vorgeschriebene Weihealter noch nicht erreicht — die Priesterweihe. Nach kurzem Besuch des Klerikal-Seminars zu Pfaffenhausen wurde er (1777) Kaplan in Illertissen. Aber schon 1779 berief ihn Fürst-Bischof Klemens Wenceslaus in das Priesterseminar Pfaffenhausen als Repetitor des Kirchenrechts und der Katechetik. Mit dieser Stelle war auch eine ausgedehnte Seelsorge verbunden, die der junge Priester mit vorbildlichem Eifer und großer Klugheit versah.

Aber schon nach zwei Jahren (1781) wurde er zum Professor der Philosophie an der Universität Dillingen ernannt. Abwechselnd mit dem Exjesuiten Th. Karl Kuon lehrte er nun Logik, Metaphysik und Physik, von 1795 an jedoch nur noch Physik, wozu er 1797 noch die Mathematik übernahm. Von 1784 bis 1793 hielt er auch ökonomische Vorlesungen, die nicht bloß von Studierenden, sondern auch von Beamten und Bürgern besucht wurden. 1787 gründete er eine Lesegesellschaft für Studierende, die aber auch den Adeligen, Offizieren und überhaupt den Gebildeten der Stadt offenstand. Hier

wurden die meisten theologischen, philosophischen und schönwissenschaftlichen Zeitschriften aufgelegt.

Weber hatte sich als Professor in Dillingen nicht nur bei seinen Studenten, die ihn als vortrefflichen Lehrer verehrten, einen geachteten Namen erworben, sondern auch bei seinen Kollegen und der ganzen gelehrten Welt. 1780 wurde er von der damaligen kurfürstlichen, sittlich-ökonomischen Gesellschaft zu Burghausen als Mitglied aufgenommen, 1781 von der Hessisch-Homburgischen landwirtschaftlichen Gesellschaft und 1783 von der Gesellschaft Naturforschender Freunde in Berlin.

Ueber die Art seines Unterrichts lesen wir bei Sailers Biograph, Gg. Aichinger: „... Seine Vorträge waren überaus klar, scharf bestimmt und wohl unübertrefflich. Im Experimentieren besaß er eine staunenswerte Gewandtheit. Ueberall zeigte er, welchen Gebrauch man von dieser oder jener Erkenntnis im täglichen Leben machen könnte, und ganz vorzüglich machte er immer auf die Weisheit und Güte des Schöpfers aufmerksam. Die neuesten Entdeckungen und Erfindungen in der Naturkunde wußte er sogleich aufzufassen und auch ins Leben einzuführen ... Nicht nur von seinen Schülern, sondern auch von der ganzen Stadt wurde Professor Weber innig verehrt und geliebt“ [11].

Noch im selben Jahre erfolgte die Uebertragung der Universität nach Landshut. 1802/03 wurde Weber zum Rektor der Universität gewählt. Als bei der Säkularisation das Hochstift Augsburg zu Bayern kam, bat Weber um Versetzung nach Dillingen, wo er die schönsten Jahre seines Lebens verbracht hatte. Die Regierung kam ihm entgegen und ernannte ihn zum Professor der Physik an dem dortigen Lyceum. Zugleich erhielt er das Rektorat des Gymnasiums und des Lyceums mit dem Auftrag, den Studienaufbau der beiden Anstalten neu zu organisieren. Aber schon 1805 wurde er wegen Differenzen mit der Regierung dieser Stellung enthoben; 1809 aber wurde ihm das Rektorat des Lyceums wieder zurückgegeben. In dieser Stellung blieb er bis 1821.

Nach Dillingen trieb Weber wohl auch die Liebe zu seinen Pfarrangehörigen in Demmingen (3½ Stunden von Dillingen entfernt), wo er seit 1786 Pfarrer war. Die Pfarrei hatte er bisher durch

einen Vikar verwalten lassen und nur die Feiertage und die Ferien dort zugebracht[12].

1809/10 kam Demmingen an die Krone von Württemberg. Um aber weiterhin in Bayern wirken zu können, vertauschte Weber 1811 die Pfarrei mit der von Wittislingen, ebenfalls ganz in der Nähe von Dillingen gelegen. 1817 wurde er zum Dekan des Landkapitels Dillingen gewählt.

Bei der Neubesetzung des Domkapitels infolge des Konkordats von 1821 wurde Weber zum Domkapitular berufen und einige Jahre später (1825) von Bischof Ignaz Albert v. Rieg anstelle des zurückgetretenen Domdekans, Ignaz Lumpert, zum Generalvikar und 1826, nach dem Tode desselben, zum Domdekan ernannt. Noch in demselben Jahre, im Jahre seines fünfzigjährigen Priesterjubiläums, erhielt er in Anerkennung seiner großen Verdienste von König Ludwig von Bayern das Ritterkreuz des Zivil-Verdienstordens der bayerischen Krone und zu Ende des Jahres 1830 den Ludwigsorden.

Im Winter 1827 hatte Weber erstmals eine größere Krankheit zu bestehen und blieb von da an kränklich. Gegen Ende des Jahres 1828 bekam er starkes Fieber, das eine bedeutende Schwächung der Sprechorgane verursachte. Einem erneuten Fieberanfall erlag er am 14. Februar 1831 bei vollem Bewußtsein, nachdem er einige Tage zuvor von seinem Freunde Sailer brieflich den herzlichsten Abschied genommen hatte.

Webers Schriften.

Zum Schriftsteller wurde Weber durch seinen Beruf als Seelsorger und als Professor der Naturwissenschaften und der Philosophie. Seine Schriften teilen sich daher auch in drei Klassen, in religiöse, naturwissenschaftliche und philosophische. Ihre Zahl beträgt, kleinere Abhandlungen und Reden mitgerechnet, 101.

Seine religiösen Schriften sind kleinere Gebet- und Gesangbücher, für seine Gemeinde Demmingen wie allgemein für den Gebrauch der Landleute bestimmt, ferner Katechesen, Betrachtungs- und Erbauungsschriften.

Hauptsächlich bekannt aber wurde Weber durch seine naturwissenschaftlichen Werke. Diese bestehen teils aus Lehrbüchern für die Naturwissenschaft, in denen er das allgemeine Wissensgebiet und die vorliegenden Entdeckungen mit seiner ihm eigenen Klarheit und Bestimmtheit wiedergibt, teils aus Schriften, in denen er seine eigenen Entdeckungen und Beobachtungen niederlegt. Die Abhandlung über den Luft-Elektrophor bildet seine erste, gewissermaßen auch seine letzte Schrift, indem er noch kurz vor seinem Tode im Jahre 1830 die Schrift „Luft-Elektrophor in seiner Vervollständigung und Zurückführung seiner Erscheinungen auf bestimmte Gesetze" verfaßte und so seine naturwissenschaftliche Laufbahn mit der Krönung seines Erstlingswerks abschloß. Im allgemeinen enthalten seine früheren naturwissenschaftlichen Werke mehr einen Reichtum an physikalischen Versuchen und daraus gefolgerten Lehrsätzen, während seine späteren Arbeiten auf diesem Gebiete mehr Einheit in die Erklärung der Naturvorgänge bringen und diese aus einer nach bestimmten Gesetzen wirkenden Grundkraft ableiten.

Aehnlich lassen sich auch seine philosophischen Schriften einteilen. Auch von ihnen ist ein Teil, der sich durch besondere Klarheit und Gründlichkeit hervorhebt, für die Schule bestimmt, so namentlich die in lateinischer Sprache erschienenen Arbeiten über Logik und Metaphysik, während sich die anderen Schriften an ein weiteres gebildetes Publikum wenden.

Seine philosophischen Schriften sind, nach dem Entstehungsjahr geordnet, folgende:

1. 1783: Sätze aus der theoretischen Philosophie.
2. 1785: Lehrsätze aus der theoretischen Philosophie zur öffentlichen und Privatprüfung seiner Schüler.
3. 1786: Charakter des Philosophen und Nichtphilosophen, ein akademisches Programm, bei Gelegenheit der Geburtsfeier Seiner Durchlaucht des Herzogs Karl von Württemberg.
4. 1786: Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind, in Sätzen zur öffentlichen Prüfung vorgetragen.
5. 1788: Leitfaden zu Vorlesungen über die Vernunftlehre.
6. 1790: Institutiones logicae, quas suis auditoribus scripsit.
7. 1793: Versuch, die harten Urteile über kantische Philosophie zu mildern, durch Darstellung des Grundrisses derselben mit kantischer Terminologie, ihrer Geschichte, der vorzüglichsten Einwürfe dagegen samt ihren Auflösungen, und der vornehmsten Lehrsätze derselben ohne Kants Schulsprache.
8. 1794: **Logica in usum eorum, qui eidem student.**
9. 1795: **Estne Metaphysica possibilis? Disquisitio critica.**
10. 1795: **Metaphysica in usum eorum, qui eidem student.**
11. 1801: Metaphysik des Sinnlichen und Uebersinnlichen mit Hinsicht auf die neue und neueste Philosophie. Zunächst für Anfänger.
12. 1804: Von der Bestimmung der Gymnasien und Lyceen und ihrem Werte. Ein Programm, bei der feierlichen Eröffnung der Studien an der erneuerten churpfalz-bayerischen Lehranstalt Dillingen vorgetragen.
13. 1805: Lehrbuch der Naturwissenschaft, I. Heft: „Vom Wissen und vom obersten Prinzip alles Wissens“. Eine Propädeutik der Naturwissenschaft.

14. 1807: Ueber das Beste und Höchste. Vorlesungen, gehalten zu Dillingen.
15. 1807: Die einzig wahre Philosophie, nachgewiesen in den Werken des Seneca.
16. 1808/09: Philosophie, Religion und Christentum im Bunde zur Veredlung und Beseeligung der Menschen. Sechs Hefte (drei Hefte in Schulform und drei Hefte in Redeform).
17. 1811: Freie Darstellung der Philosophie. Ein Nachtrag zu den sechs Heften: Philosophie, Religion und Christentum im Bunde.

Webers Philosophie unter dem Einfluß Kants.

Wir wissen aus Stellen bei andern Autoren, daß Weber vor seinem Bekenntnis zu Kant stark unter dem Einfluß der Wolff'schen und Leibniz'schen Philosophie stand [13]. Aus seinen Schriften aber ist davon nur sehr wenig zu erkennen. Dagegen zeigen aber schon seine ersten philosophischen Abhandlungen „Sätze aus der theoretischen Philosophie" (1783) und besonders „Charakter des Philosophen und Nichtphilosophen" (1786) kräftige Einwirkungen von Kant her.

In diesem Gemälde, das Weber in kurzen, aber scharfen Zügen von einem Philosophen und Nichtphilosophen entwirft, zeichnet sich bereits seine grundsätzliche Einstellung zur Philosophie überhaupt ab. Bleibend hat hier schon die kantische Kritik im Sinne einer skeptischen Einstellung zu allem Starren in der Philosophie, einem Dogmatismus in metaphysischen Fragen eingewirkt.

„Philosoph" ist nach Weber jener, der all das liebt, was ihn weiser und glücklicher macht, und darnach handelt. „Wahrheit im Erkennen und Lebendigkeit im Tun ist daher Hauptzug im Gemälde des Philosophen" [14]. Grundtrieb zur Erkenntnis der Wahrheit ist die Wahrheitsliebe. Aber der wahre Philosoph ist vorsichtig in der Annahme von „Wahrheiten". „Er ist mißtrauisch auf alles, was nicht durchgedacht, nicht am Probierstein gewisser Erfahrung oder richtig beurkundeter Zeugnisse oder aufgeklärter Vernunft geprüft ist,... hängt sich nicht an ungründliche Autoritäten und ist ein Feind der Parteien" [15]. Nicht aber ist der Philosoph zu nennen, der weiter sehen will, als seine Erkenntnis reicht; „Der Philosoph ist kein Allentscheider, fordert keine Evidenzen, wo keine sind — ist kein Allbezweifler" [16].

Schon hier ist Weber die Philosophie nicht bloß ein theoretisches Erkennen, ein Spekulieren der Vernunft und ein starres Gedankensystem, sondern eine Sache, die den ganzen Menschen angeht, Verstand und Wille umgreift. Das Streben des Philosophen geht daher nach Weber immer dahin, seinen Gedanken und seinem Wissen Leben und Auswirkung zu verschaffen, kurz: mit Hilfe der gewonnenen Einsichten besser und glücklicher zu werden. In diesem Sinne ist die Philosophie „Weisheitsliebe", Weltklugheit und Tugendhaftigkeit zugleich. Diese Auffassung von der Philosophie hat Weber, wie wir später noch sehen werden, nie mehr aufgegeben. Immer wieder kehrt sie unter dieser oder jener Formulierung wieder.

Ausgesprochen kantianisch ist bereits seine Logik gestaltet, d. h. die erste Auflage „Institutiones logicae" (1790), die noch vor das Verbot, Kant zu lesen, fällt: Die Erkenntnis kommt durch die Sinne zustande. Wir nehmen aber mit unseren Kräften nur die Außenseite der Dinge wahr, nicht aber ihr Wesen. „Die Sinne zeigen uns nicht, was die Dinge in sich sind, sondern nur, was sie in Beziehung auf uns sind"[17].

Auch hat Weber hier schon die Kategorienlehre Kants übernommen, ohne allerdings dabei Kants Namen zu nennen. In der neuen Auflage seiner Logik: „Logica in usum eorum, qui eidem student" (1794), also ein Jahr nach dem Verdikt über Kant in Dillingen, ist nicht nur die Schrift von kantischen Gedanken gereinigt, sondern wird gar, wie wir bei der Behandlung der Schrift sehen werden, in manchen Punkten gegen Kant Stellung genommen.

Den Ruf eines unentwegten Kantianers hat sich Weber aber erst mit seiner Schrift „Versuch, die harten Urteile über kantische Philosophie zu mildern..." (1793) zugezogen. Durch den Titel ist bereits die Tendenz des Werkes genügend gekennzeichnet. Den Anlaß zu dieser Schrift gab B. Stattlers „Antikant" (3 Teile, München 1788) und desselben Autors „Entwurf der unausstehlichen Ungereimtheiten der kantischen Philosophie" (1791). Benedikt Stattler nennt Kant in seinem „Antikant" einen Stümper, einen unmetaphysischen Kopf; seine Schriften aber seien voll Irrtümer, enthielten der gesunden Vernunft widersprechende, widersinnige Behauptungen, die ärgerlichsten auf den Sturz aller Religion und guten Sitten abzielenden Lehrsätze.

Für Weber aber bedeutete Kant eine neue Hoffnung und in gewissem Sinne sogar Erfüllung für seine philosophisch-spekulativen Erwartungen; fand er doch in dessen die ganze damalige gelehrte Welt überraschenden System Grundsätze, die Religion und Sitten stärker zu begründen schienen, als alle bisher angewandten Versuche.

Es entspricht daher seinem innersten Bedürfnis, gegen die strengen Kritiker, die Kant gerade auf katholischer Seite gefunden hatte, unter Darlegung der Hauptlinien der Philosophie Kants zu zeigen, „daß diese neue Philosophie, obwohl sie mit der gewöhnlichen Denkart sehr kontrastiere, dennoch nicht die gefährlichen, Religion und Sitte bedrohenden Grundsätze enthalte, die ihr hie und da zugemutet werden“ [18]. Seine eigene Einschätzung der kantischen Lehre und gleichzeitig den Grund, weswegen er die Verteidigung seiner Ansichten unternimmt, gibt er aber mit folgenden Worten wieder: „Ich meinesteils bin vielmehr ganz davon überzeugt, daß die kantische Philosophie nicht nur nichts Schädliches lehre, sondern daß sie vielmehr die Grundwahrheiten der Religion und der Moralität also begründe und gegen die feindlichen Angriffe also sichere, wie es noch keine Philosophie vor ihr vermocht hat“ [19].

Die nähere Begründung dieses rückhaltlosen Bekenntnisses zu Kant erfahren wir aus der Art der Auseinandersetzung mit Kants Philosophie: Die abstrakten Deduktionen der Vernunft, die namentlich die Scholastik — und Weber war durch sein Philosophie-Studium bei den Jesuiten in dieser groß geworden — eifrig gepflegt hatte, erfuhren durch die Lehren von David Hume und anderen so starke Einwände, daß der Skeptizismus sich mit gleichem Recht neben den metaphysischen Dogmatismus der Scholastik stellen zu können glaubte. Kant hat diesem Verhältnis beider durch seine Antinomien der Vernunft klassischen Ausdruck gegeben.

Im Banne dieser, wie es schien, unwidersprechlichen Gegenüberstellungen Kants verlor auch Weber seinen unbedingten Glauben an die Kraft der spekulativen Vernunft. Den mehr in einfachen, wenn auch in großen Linien denkenden und besonders in seinen Jugendjahren mehr auf das Praktische gerichteten Seelsorger und Naturgelehrten sprach dazu Kants Hinweis auf die praktische Vernunft, die metaphysische Wahrheiten zur Sinnhaftigkeit des menschlichen Lebens fordert, mehr an als die Ableitungen der kalten theoretischen

Vernunft, deren Bereich nun ganz auf das Gebiet der Erfahrung eingeschränkt wurde. Demnach war „Metaphysik nicht mehr Wissenschaft im strengen Sinn, sondern eine solche Wissenschaft geht über die menschlichen Kräfte“[20].

Zur näheren Erläuterung seines neuen Standpunktes legt Weber zunächst einige Lehren der praktischen Vernunft (als nötige Voraussetzungen) und dann weitere sich darauf stützende praktische Wahrheiten dar: Das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele und die Freiheit des Menschen werden nach Kant auf die unleugbare Tatsache gegründet, daß ein Sittengesetz existiert; denn den Willen leitet die Vorstellung eines Gesetzes. Dieses allgemeine Willensgesetz ist der kategorische Imperativ: „Handle so, daß Du wünschen kannst, die Maxime Deiner Handlung werde die Vorschrift für alle“[21]. Wenn wir aber diesem Willensgebot nachkommen mit Bezwingung aller sinnlichen Neigungen, haben wir das Bedürfnis nach Glückseligkeit. Der gute Wille, der in uns herrscht, ist nur die Bedingung der Glückseligkeit, nicht schon das ganze Gut. Es soll uns daher nach der Forderung der Vernunft so viel Glückseligkeit zuteil werden, wie wir deren durch die Sittlichkeit würdig sind. Das vollendete höchste Gut ist demnach die vollkommene Sittlichkeit, die das Unbedingte ist. Aus dem Vorhandensein des Sittengesetzes folgt weiter, daß die menschliche Seele frei ist, denn das Gebot „Du sollst“ geht auf etwas Bestimmbares, den Willen. Nun aber ist die Vernunft keine Erscheinung, folglich das transzendentale Substrat derselben, die Seele, eine freie Ursache. Die Sittlichkeit ist daher das Höchste im Menschen, sein eigentlicher Wert und seine Würde. Die Sittlichkeit und eine ihr entsprechende Glückseligkeit ist daher notwendiger Zweck, oberstes Gut für den Menschen. Folglich muß es auch notwendige Mittel geben, um dieses notwendige Ziel zu erreichen, und diese notwendigen Mittel als so viele notwendigen Bedingungen sind die Unsterblichkeit der Seele und die Existenz Gottes. Denn in diesem Leben kommen wir nur selten zu einer Vollkommenheit der Moralität. Wir müssen daher glauben, daß wir in einem andern Zustande Genüge für die Vernunftanforderungen erfahren. Und da diese nur von einem Wesen zu erwarten ist, das die Würdigkeit der Tugend vollkommen kennt und Willen und Macht hat, nach dem Maße derselben zu beseligen, müssen wir glauben, daß es ein

allwissendes, allmächtiges, allgütiges Wesen — Gott gebe. Freiheit und Unsterblichkeit und Dasein Gottes, die für die spekulative Vernunft nur Ideen sind, haben in Hinsicht auf das Sittengesetz objektive Gültigkeit. „Es stehen also in der neuesten Philosophie die zu allen Zeiten durch die spekulative Vernunft nur hinlänglich verteidigten Grundwahrheiten der Religion und Moral nicht nur unverletzt, sondern sie sind auf einen Erkenntnisgrund gebaut, der ewig währt und allen Menschen zugänglich ist"[22]. Demnach „sind in der kantischen Philosophie nur die Grenzen der spekulativen Vernunft auf ihre ursprünglichen Gerechtsame eingeschränkt und die Blößen der dogmatischen Begründung aufgedeckt worden. Die Wahrheiten jedoch blieben. An die Stelle des stolzen Wissens ist ein Glaube gesetzt, kein blinder, sondern ein von der Vernunft ausdrücklich gebotener Glaube, der bei den Bedürfnissen der Menschen weit angemessener ist, ihre Ueberzeugung zu gewinnen als alle spekulativen Demonstrationen"[23].

Es ist begreiflich, daß Weber bei dieser Einstellung zu Kants Philosophie leicht den Widerstand seiner kirchlichen Obern hervorrufen konnte. Kants Philosophie stieß ja auch sogleich auf erbitterte Gegnerschaft seitens verschiedener katholischer Theologen, deren Wortführer vor allem Benedikt Stattler war. In Kants Philosophie selbst waren in der Tat Prinzipien enthalten, die mit den katholischen Anschauungen zu differieren schienen. So konnte vor allem seine Kritik der reinen Vernunft dahin gewertet werden[24]. Denn sie schloß das Erkennen Gottes mit dem „natürlichen Licht der Vernunft" aus, und der von Kant benützte moralische Gottesbeweis führte nur zu einem Postulat. Auch fehlte in Kants Moral die Bezugnahme auf die Autorität des höchsten Wesens als Geltungsquelle des Sittlichen, und die von ihm vertretene Autonomie der praktischen Vernunft konnte im Sinne eines ethischen Subjektivismus ausgedeutet werden.

Begründung einer Metaphysik gegen Kant.

Im Glauben, der guten Sache zu dienen, wurde Weber zum eifrigen Verfechter der kantischen Philosophie. Damals war ihm die Tragweite seines Unternehmens noch nicht voll zum Bewußtsein gekommen. Auch waren die großen Gegensätzlichkeiten von Kants System und der katholischen Weltanschauung noch nicht klar genug zu Tage getreten. Doch hatte schon die Anordnung des Ordinariats, die Vorlesungen über Kants Philosophie einzustellen, Weber bedenklich gemacht. Noch mehr aber bewogen ihn dann „Die Kritik der Offenbarung" von Fichte, anfangs allgemein für ein Werk Kants gehalten, und die „Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft", aus inneren, in dem Charakter dieser Werke selbst liegenden Gründen von Kant abzurücken [25].

Bereits in seiner Neuauflage der Logik (1794) hat Weber, wie früher erwähnt, seinen kantischen Standpunkt aufgegeben und die herkömmliche (scholastische) Philosophie wieder aufgenommen. An einer Stelle, wo er von den Bedingungen spricht, die klaren Begriffen zu Grunde liegen müssen, wendet er sich sogar besonders scharf gegen Kant, indem er sagt, daß besonders Kant gegen die Klarheit der Begriffe sündige (Contra hanc linguae dotem [termini perspicui] peccat admodum philosophia recentissima Kantii nomine pervulgatissima) [26].

Aber eine Widerlegung Kants mußte sich in erster Linie gegen dessen Metaphysik richten. Weber fühlte bald diese Notwendigkeit und suchte ihr in einer eigenen Schrift „Estne Metaphysica possibilis? Disquisitio critica" (1795) gerecht zu werden.

Im September 1793 wurde das fürstbischöfliche Regulativ erlassen [27], das die kantische Philosophie von der Dillinger Hochschule

verbannte. Bereits am 4. Januar 1794 reichte Weber beim Vikariat ein Promemoria ein, worin er sich erbot, die kantische Philosophie zu widerlegen. Er sei eben im Begriffe, die Metaphysik zu Vorlesungen in der Philosophie auszuarbeiten. „Das kantische System, welches alle Metaphysik vernichtet, muß bei seiner großen Ausbreitung entweder in den Schulen angenommen oder widerlegt werden. Da es aber vermöge des gnädigen Regulativs nicht angenommen werden darf, so ist es zu widerlegen". Weber fordert nun, daß die Widerlegung in einer geeigneten Weise geschehen müsse, sonst schade sie mehr als sie nütze. Als Beispiel, wie sie nicht sein soll, wird nun Stattlers „Antikant" angeführt. Durch die Bücher Kants: „Kritik der Offenbarung" und „Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft" sei er (Weber) auf den gefährlichen Charakter der kantischen Philosophie aufmerksam gemacht worden. Er habe daher das kantische System nochmals durchdacht und wirklich schwache Seiten an ihm gefunden. Er sei bereit, in der Bearbeitung der Metaphysik als Gegner der kantischen Philosophie aufzutreten und die jungen Leute gegen deren schädigenden Einfluß zu schützen.

Bereits am 18. Januar erhielt Weber Antwort. Es wird darin der Verwunderung über seinen raschen Gesinnungswechsel erkennbar Ausdruck gegeben. Offenbar traute man der Versicherung Webers nicht recht. Man gab ihm sogar den Rat, es bei der Widerlegung der kantischen Philosophie durch Stattler und andere bewandt sein zu lassen und sich darauf, soviel als nötig, zu beziehen. Wenn er aber trotzdem selbst gegen Kants System vorgehen wolle, so müsse er dies in unbedingter Weise und nicht mit gewissen Einschränkungen tun.

Der Plan, den Weber bei der Widerlegung Kants verfolgte, ging dahin, Kant mit seinen eigenen Waffen zu schlagen. Die Schwierigkeit des Vorhabens war ihm bewußt. Das geht aus der Vorrede zu der oben genannten Schrift „Estne Metaphysica possibilis?" deutlich hervor: Siquis Metaphysicam eiusque fata quidve cladis illi hac nostra aetate Philosophia Cantiana aut intentarit, aut nonnullorum iudicio revera intulerit, adcuratius novit, is mecum ultro fateatur necesse est, Metaphysicam in scholarum usum scribere rem esse imprimis arduam atque difficilem.

Metaphysik ist nach Weber das System einer jeden rationellen Erkenntnis über die Objekte, sowohl der sinnlichen als der übersinnlichen. Die nicht erfahrbaren Objekte sind die menschliche Seele, die Welt im allgemeinen, und Gott. Die Lehre von den letzteren heißt Psychologie, Kosmologie und Theologie.

Durch Kants System, das der Vernunft die Fähigkeit abspricht, über unsinnliche Gegenstände etwas theoretisch auszusagen, ist, so geht Webers Gedankengang weiter, die Frage aufgetaucht, ob und wie Metaphysik möglich ist. Die Beantwortung dieser Frage nimmt Weber gleichsam mit den Worten voraus: „At subesse insuper rationes gravissimas, ex ipsa Cantiana philosophia petitas censeo quibus superstructa Metaphysica novis et firmis innitatur fulcris" [28]. Folgerichtig leitet er daher die Untersuchung auf die Prinzipien der Metaphysik. Die Frage jedoch, ob eine Metaphysik sich auf Prinzipien stützt, fällt mit der zusammen, ob es eine Metaphysik überhaupt gibt und ob es eine Erkenntnis a priori gibt [29].

Zur Lösung dieser Frage behandelt Weber zunächst den Unterschied der Urteile: Prinzip der analytischen Urteile, die nur etwas aussagen, was im Subjekt schon enthalten ist, ist das Gesetz des Widerspruchs. Prinzip der synthetischen Urteile a posteriori ist die Erfahrung, das Prinzip der synthetischen Urteile a priori liegt bei den sinnlichen Dingen im Verstand, bei den übersinnlichen in der Vernunft. (Weber übernimmt hier die Unterscheidung zwischen Verstand, der auf die Erkenntnis der sinnlichen Dinge eingeschränkt ist, und Vernunft, die das Organ der übersinnlichen Erkenntnis ist.) Zum Erkennen der übersinnlichen Dinge kommt die Vernunft durch das Schlußverfahren. Es ist daher gegen Kant zu zeigen, daß es nicht nur Verstandesgrundsätze zur Bildung synthetischer Urteile a priori gibt, sondern daß es die Natur der Vernunft ist, Prinzipien zu bieten, auf denen synthetische Urteile a priori über nichtsinnliche Gegenstände aufgebaut werden können [30].

Zu den synthetischen Urteilen a priori, die aus dem Verstand hervorgehen, gehören nun nach Kant, so argumentiert Weber weiter, auch alle Urteile, die sich auf die Phänomena beziehen. Sie werden gebildet durch Verknüpfung der ursprünglichen Verstandesbegriffe mit den Sinnendingen.

Im Menschen ist aber weiterhin auch ein Vermögen, das das allerletzte Warum der Dinge sucht und nach den letzten Bestimmungen der Dinge und des Menschen fragt; dieses Vermögen ist die Vernunft [31].

Die Vernunft hat die Fähigkeit, aus Urteilen Schlüsse zu bilden, und diese Schlüsse in ein System zu bringen. Sie bildet daher ein neues Urteil immer wieder aus bereits vorhandenen, den Prämissen. Diese sind die Bedingung des Gefolgerten, des Bedingten. Die Vernunft ruht nun nicht eher, als bis sie die genauen und hinreichenden Prämissen für etwas Gefolgertes gefunden hat. Es entspricht ihrer Natur, solange zu suchen, bis sie den völlig hinreichenden Grund gefunden hat, welcher allen Fragen über die Gründe der Dinge Genüge tut und das allerletzte Warum des Warum erklärt, und der in der Reihe der Gründe der vollkommen zureichende ist. Daher: Principium rationis recte dicitur hoc: Posita serie rationum insufficientium, et ratio plene sufficiens necessario ponitur (wenn das Bedingte gegeben ist, ist auch das Unbedingte gegeben) [32].

Dieses Prinzip der Vernunft, fährt Weber fort [33], das in Verbindung von Begriffen und Urteilen und im Bilden von Systemen besteht, ist ein rein logisches. Es ist daher gegen Mißbrauch nicht gefeit, wenn man es allgemein und unbegrenzt auf Gegenstände anwendet. Nach Kant ist es, so meint Weber, unter allen Umständen subjektiv, existiert nur in der Idee und besitzt in keinem Fall die Fähigkeit, die Dinge selbst zu begreifen, aus denen es uns eine Idee suggeriert (suggerit). (Vgl. Kants Lehre vom „Ding an sich"). Aber das Prinzip der Vernunft hat, wie die weiteren Ausführungen Webers ergeben, wenn es auch ein logisches ist, in gewissen Fällen die Kraft eines objektiven Prinzips und kann daher nicht nur die Idee aus den Dingen ermitteln (eruere), sondern auch an die von den Ideen begriffenen Dinge herankommen. Die Vernunft bildet ihre Schlüsse auf dreifache Art, und wir unterscheiden darnach den kategorischen, den hypothetischen und den disjunktiven Schluß. Dieses Verfahren führt uns bei den Gegenständen, die die Vernunft am meisten ansprechen, zu den Ideen über die Welt im allgemeinen, die Seele des Menschen und Gott. Mittels des kategorischen Schlusses gelangt man hauptsächlich zur Idee der Substanz der Seele, mittels des hypothetischen Schlusses zur Idee eines ersten

Grundes in der Reihe der Gründe und mittels des disjunktiven Schlusses zur Idee eines Seins alles Seienden, das wir Gott nennen. Der kategorische Schluß ist jener, bei dem die Vernunft zur näheren Begründung eines Prädikats immer weiter sucht bis zum letzten Subjekt, das durch sich selbst klar sein muß, zu einem Subjekt, das nicht mehr einem anderen inhäriert, sondern durch sich selbst subsistiert (Substanz). Mit Hilfe ihrer eigenen Natur suggeriert uns daher die Vernunft die Idee einer Substanz, welche nicht mehr inhäriert, sondern alle Inhärenzen in sich trägt. Daher: Sind Bestimmungen gegeben, ist die Substanz gegeben. Der hypothetische Schluß muß uns zu einem Bestimmten führen, das über sich kein anderes mehr zuläßt, und das ist das Unbedingte, das Erste. Die Idee des hinreichenden Grundes ist die erste in der Reihe der Gründe. Daher: Sind die unzureichenden Gründe in der Welt gegeben, ist auch der erste (der vollkommen hinreichende) Grund gegeben. Der disjunktive Schluß geht davon aus, daß einem Subjekt zwei verschiedene Sphären, die sich widersprechen, zuteil sind. Nun muß aber diese Schlußfolgerung einmal zu einem Grund kommen, wo beide geeinigt sind, zu einem ganz universalen, ganz allgemeinen Grund. Die Vernunft gibt uns daher die Idee eines Wesens, das der letzte Grund der Möglichkeit aller Dinge ist, welche begriffen werden können, d. h. der letzte Grund aller Wirklichkeiten. Daher: Wenn es Wesen gibt, gibt es das Wesen der Wesen. Die Vernunft schließt daher aus einer Reihe von Bestimmungen auf ein absolut Bestimmtes, aus der Reihe der Abhängigen auf das Unabhängige, aus der Reihe der Beschränkten auf das Unbeschränkte. Drei Ideen sind es daher, deren die Vernunft aus sich heraus, aus einer gewissen subjektiven Notwendigkeit, gewiß werden kann: Der Idee der Substanz, der Idee des ersten Grundes und der Idee des Wesens der Wesen, des höchsten Wesens. Die erste ist psychologisch, die zweite kosmologisch, die dritte theologisch. Die Metaphysik von den unsinnlichen Dingen hat aber nicht die Schule eingeführt, sondern sie ist aus der Natur der Vernunft selbst geschöpft. Daß dem Prinzip der Vernunft aber nicht nur ein rein logischer, sondern auch ein objektiver Gebrauch zukommt, erhellt für Weber daraus, daß die Vernunft selbst aus einer gewissen subjektiven Notwendigkeit heraus das esse, das wirkliche Sein der drei erschlossenen Ideen fordert: Die

Substantialität der Seele, den ersten Grund in der Reihe der Gründe und das Wesen der Wesen. Die Realität dessen, was in der Idee festgesetzt ist, ist nicht rein dialektisch, ein Spiel der Spekulation. Denn das Unbedingte muß notwendig durch die Vernunft gedacht werden, um für ihr nie rastendes Weiterforschen einen Ruhepunkt zu haben. Die Realität des Unbedingten ist daher ebenso notwendig, wie die Idee selbst. Und zwar kommen alle Menschen, die die Vernunft gebrauchen, zu diesem Resultat. Da aber alle Menschen und zwar mit Notwendigkeit zu diesem Resultat gelangen, ist auch mit Notwendigkeit anzunehmen, daß diesen gefolgerten Ideen Wirklichkeit zukommt, soll sich die Vernunft nicht selber widersprechen, die Vernunft unvernünftig sein, wodurch jedes Kriterium der Wahrheit aufgehoben wäre. Aeußerte sich unsere Vernunft nur theoretisch, d. h. durch Schlüsse auf das Sein und durch Hinweisung auf das Unbedingte, so hätten wir zwar schon ein Vermögen, die Begründung der metaphysischen Wahrheiten anzubahnen, aber noch nicht, sie zur Wirklichkeit und Vollendung zu bringen. Erst die theoretische Vernunft im Verein mit der praktischen gibt ein volles metaphysisches Prinzip. Unser rein vernünftiges Ich äußert sich auch praktisch, es gibt ein Gebot, dadurch den Ideen des Unbedingten Inhalt und Realität. Das Vernunftgebot „Du sollst" oder das Gebot der Vernunft, unserer Bestimmung gemäß zu handeln, wäre unerfüllbar, mithin unmöglich und unvernünftig, wenn die Ideen von dem unabhängigen und ersten Wesen ohne Inhalt wären und ihnen nicht ein reales Objekt entspräche. Es müssen daher den gedachten Ideen reale Objekte unterliegen. Da diese Ideen für die Menschheit von höchstem Interesse sind, kann man sagen, daß das real ist, was die Vernunft mit unausweichlicher Notwendigkeit erschließt und was zugleich für die Menschen von höchster Wichtigkeit ist (Illud revera est, quod ratio subjectiva quadam necessitate in re gravissima infert aut postulat)[34].

Hiermit glaubt Weber die Neubegründung der Metaphysik gegeben zu haben. Er hat es getan auf dem Weg der alten Schule und auf dem Weg der kantischen Philosophie zugleich. Indem die Vernunft von den sichtbaren Erscheinungen auf das Unsichtbare schließt, hat Weber mit einem etwas gekünstelt erscheinenden Vorgehen auf die katholische Lehre zurückgegriffen, wie sie später im Vatikanum ihre

Formulierung fand, „daß Gott mit dem natürlichen Licht der Vernunft aus der Natur mit Sicherheit erkannt werden könne". Kants Postulate der praktischen Vernunft sollen diese Ergebnisse der spekulativen Vernunft unterstützen. Daher können diesem Verfahren, die Metaphysik zu begründen, auch die Kantianer, wie Weber meint, die Zustimmung nicht versagen, wenn sie nicht mit den eigenen Lehren in Widerstreit kommen wollen. Denn die Vernunft, so führt er zur Begründung weiter, sagt nicht nur „dies ist", sondern sie befiehlt auch „das tue". Dieselbe Vernunft sagt also sowohl „dies tue" als auch „dies ist". Ihren Aussagen ist daher in beiden Fällen gleich viel Gewicht beizumessen. Wenn wir also mit der spekulativen Vernunft die Dinge nicht beweisen können, können wir es auch nicht mit der praktischen; nun aber führen beide mit einer inneren Notwendigkeit zu diesen Ideen, denen im höchsten Interesse der Menschheit Realität zukommen muß, soll überhaupt etwas Wahres ausgesagt werden können; sie sind auch die Grundlage der sittlichen Ordnung und des Glücks der Menschen, daher kommt ihnen auch Realität zu, soll nicht, wie gesagt, die Vernunft selbst unvernünftig sein, was ein Widerspruch in sich ist. Die Metaphysik ist daher im Besitz der Prinzipien, auf denen synthetische Urteile a priori über die Welt im allgemeinen, die Seele des Menschen und über Gott mit Sicherheit aufgebaut werden können [35].

Die Ontologie, welche das System der allgemeinen Aussagen über die Dinge ist, erstreckt sich also nach Weber nicht nur auf sinnliche Dinge, sondern auch auf unsinnliche. Bei den unsinnlichen Dingen handelt es sich um Dinge an sich, nicht um Phänomena. Kant leugnet die Erkennbarkeit der unsinnlichen Dinge, jedoch nach Webers Ansicht, wie aus der vorausgegangenen Begründung der Metaphysik hervorgeht, zu Unrecht. Denn Objekt der Erkenntnis ist ihm sowohl das, was die Sinne anspricht, als auch das, worauf die subjektive Vernunft mit einer gewissen Notwendigkeit in allen wichtigen Dingen sich richtet, die den Menschen wegen ihres so wichtigen Verhältnisses zu ihm interessieren müssen. Inbezug auf diese Gegenstände, die mit einer gewissen subjektiven Notwendigkeit erschlossen worden sind (Welt im allgemeinen, Seele des Menschen, Gott), ergeben sich für Weber im Anschluß an die Ontologie spezielle Betrachtungen dieser Gebiete: Kosmologie, Psychologie und Theologie [36].

1. Rationale Kosmologie: Sie ist das System dessen, was von uns von vornherein (a priori) über die Welt ausgesagt werden kann[37]. Die rationale Kosmologie begnügt sich nicht mit einer Erklärung der Erscheinungen in der Natur, sondern sie hat die ganze Welt als eine Reihe von Gründen (series rationum) zum Objekt. Sie gibt keine Theorie, die aus der Erfahrung genommen wäre, sondern lehrt nur das, was von der reinen Vernunft mit Sicherheit von der Welt ausgesagt werden kann. Da aber die Welt die Zusammenfassung aller sinnlichen Dinge ist, gilt nach Weber über sie dasselbe, was über jene gilt: Die Weltdinge erfüllen den Raum; werden wahrgenommen in der Zeit; Substanz; Akcidenz; Kausalnexus usw. Diese Reihe der Bedingungen, der Gründe (Ursachen) und Wirkungen zwingt uns nach Weber gleichsam mit einer inneren Notwendigkeit, die Idee von einem hinreichenden und ersten Grund, der den Grund der andern bedeutet, mit Hilfe des hypothetischen Schlußverfahrens (vgl. S. 28 dieser Abhandlung) von der Logik her auf die Dinge zu übertragen und so die rationale Kosmologie zu begründen[38].

Die kantische Philosophie versuchte es, durch die sogenannten Antinomien der Vernunft folgende Vernunftschlüsse zu Fall zu bringen: Wenn das Bedingte gegeben ist, ist auch das Unbedingte gegeben; Unbedingtes gibt es aber nicht in der Natur, also muß es außerhalb ihnen liegen. Kant wollte damit weiterhin eine rationale Begründung der Metaphysik als unmöglich erweisen. Aber dieser Versuch der kantischen Philosophie trifft, wie Weber im einzelnen nachzuweisen sucht, nicht den Kern der Sache[39]. Entgegengesetzte Aussagen sind sehr wohl möglich in verschiedener Hinsicht. So trifft das Gesetz der Kausalität nur zu auf die sinnlichen Dinge, nicht aber auf die Dinge, die nicht zur ausgedehnten Natur gehören. So gilt das Gesetz auch nur von der Sinnenwelt: In der Welt gibt es keine freie Ursache; jede ist von einer andern bestimmt. Bei der Antithesis: Alles, was in der Welt geschieht, geschieht frei (ohne Ursache), ist das Kausalitätsgesetz geleugnet. Sie gilt nicht für diese Welt, wohl aber für eine andere. Also gibt es unter verschiedener Hinsicht entgegengesetzte und doch zu Recht bestehende Aussagen, solche, die mit gleicher Sicherheit über Erfahrbares und Nichterfahrbares gemacht werden können[40]. Weber bleibt daher nicht da stehen, wo für Kant kein Weitergehen mehr möglich ist, nämlich beim Reich des

Unerfahrbaren. Sind alle Aussagen hierüber für Kant „bloße Gedankenspiele“ [41], denen kein wirklicher Gegenstand zukommt, so erfassen nach Weber gewisse Ideen (vgl. die vorausgegangenen Ausführungen) mit dem gleichen Grad von Sicherheit sowohl Dinge der Erscheinungswelt wie Dinge des Uebersinnlichen.

2. Rationale Psychologie: Sie ist das System dessen, was von der menschlichen Seele von vornherein (a priori) ausgesagt werden kann. Aus innerer Erfahrung wissen wir, daß es in uns Wahrnehmungen, Begriffe, Urteile, klare Erkenntnisse, d. h. verschiedene Bestimmungen gibt. Diese müssen ein Prinzip haben; das Subjekt all dieser Bestimmungen nennen wir die Seele [42].

Daß eine reine Erkenntnis über dieses Prinzip möglich ist, ergibt sich für Weber wiederum aus der Begründung der Metaphysik. Die reine Vernunfterkenntnis von der Seele bringt uns mit Hilfe des kategorischen Schlußverfahrens zu ihrer Substantialität, lehrt uns ihre Einfachheit und Unzerstörbarkeit, sowie ihre Freiheit. Dies erhellt aus dem Grundtrieb des Willens auf das ursprüngliche Gute hin. Die Vernunft hat die Fähigkeit, das Gute zu erkennen und es dem Willen vorzuhalten. Handelt der Wille darnach ohne Rücksicht auf die Sinne, dann ist er moralisch gut, sonst nur legal [43].

Wir begegnen hier bei Weber Kants Sittenlehre, die er im wesentlichen auch in seinen letzten Schriften vertritt, wenn auch mit gewissen aus der Natur der allgemeinen Ansichten heraus sich ergebenden Abänderungen.

3. Rationale Theologie: Sie ist das System dessen, was von vornherein (a priori) von Gott erkannt werden kann. Mit Hilfe des disjunktiven Schlusses kommen wir zu der Idee eines realen Wesens, das den Grund aller Dinge in sich hat. Begrenzungen sind Mängel an Wirklichkeiten. Sie geschehen immer wieder durch andere reale Dinge. So kommen wir weiter bis zu einem Wesen, das das allerrealste Wesen ohne jede Begrenzungen ist. Die Idee eines solchen Wesens hat für uns das höchste spekulative und das höchste praktische Interesse. Die Forderungen der spekulativen Vernunft werden mit denen der praktischen verbunden und so bekräftigt. Mit der Idee eines solchen realsten Wesens ist die eines notwendigen verbunden. Das notwendige Wesen aber existiert durch sich, ist allmächtig und allwissend, da es das Streben des Menschen nach dem

höchsten Gut erfüllen und entsprechend der Durchführung dieses Strebens belohnen muß [44].

So liegt es ganz im Sinne seiner Philosophie, wenn Weber an den Schluß seiner „Metaphysica ...“ [45] einen angeblichen Ausspruch des Sokrates setzt, für den er sich auf Platons Phädon [46] beruft: „Wenn die Zweifelsüchtigen wider die Lehre von Gott und der Tugend vorwenden, sie sei eine bloße politische Erfindung, die zum Besten der menschlichen Gesellschaft erdacht worden, so möchte ich ihnen allezeit zurufen: O meine Freunde, erdenket einen Lehrbegriff, welcher der menschlichen Gesellschaft so unentbehrlich ist und ich wette, daß er wahr sei“.

Unter Fichtes Einwirkung.

Als Weber die deutsche Bearbeitung zur Metaphysica in usum eorum ..., die „Metaphysik des Sinnlichen und Uebersinnlichen" niederschrieb (1801), brauchte er nicht mehr sorgsam bemüht zu sein, das Mißtrauen der kirchlichen Vorgesetzten gegen seine kantianische Hinneigung zu zerstreuen, da er der Lehre des Königsberger Philosophen, wie die vorhergehenden Ausführungen beweisen, längst innerlich entfremdet war, wenigstens, was dessen Metaphysik und Logik (nicht dagegen Ethik) betrifft und er inzwischen stark in das Fahrwasser des neuesten Philosophen, Fichtes, geraten war. „Die kantische Philosophie, welche sich als ewig dauernd ankündigte, welche wie ein schnell wirkendes Ferment die ganze Masse wissenschaftlicher Kenntnisse durchgegoren und bereits alle Wissenschaften mit ihrer Form ausgestattet hatte, ist von der Fichte'schen Philosophie stark bedroht und der alles Zermalmende ist in Gefahr, selbst zermalmt zu werden"[47].

Die Begründung für seinen an Fichte neu gewonnenen Standpunkt gibt Weber selbst mit folgenden Worten in seiner Vorrede zu dem genannten Buch: „Natürlich macht jeder Mann, der mit Riesenkraft im Denken und Forschen begabt ist und eine neue Anbahnung der menschlichen Erkenntnis im Plane hat, eigene Zurüstungen, holt anders aus, bringt neue Ansichten hervor, und legt für das neue Gebäude einen neuen Grund; da schöpft er dann auch neue Bezeichnungen für seine neuen Ideen ... Auch ist nicht sogleich ein Aerger zu nehmen, wenn selbst die Stützen der wichtigsten Wahrheiten aus dem veralteten Lehrgebäude herausgerissen werden. Denn die Stützen werden nur gewechselt! Ja, die Wahrheiten, welche die ganze Menschheit angehen, stehen fest, wenn auch alle philosophischen Unterstützungen zerknickt oder zermalmt werden; denn d i e W a h r-

heiten, derer die Menschheit nicht entbehren kann (gesperrt vom Verfasser), ruhen auf Grundpfeilern, die nicht selbst in der Philosophie gezimmert werden dürfen. Dieselben bestehen unabhängig von der Schule..., es ist dieses auch eine herrliche Einrichtung der Dinge, daß für die Handhabung der Ueberzeugung von dem Wichtigsten im Reiche der Erkenntnisse dadurch gesorgt ist, daß sich dieses sozusagen anfühlen (gesperrt vom Verfasser) und deshalb nie durch eine Zweifelsucht oder eine Schikane der Spekulation der gesamten Menschheit entreißen lasse" [48].

Hier wird klar, daß Weber die Abkehr von dem kalten Rationalismus restlos vollzogen hat. Als Weber dieses Buch schrieb, war er bereits zwei Jahre in Landshut. Seine Berufung im Jahre 1799 sollte ebenso wie die Sailers und Zimmers die Reihen der Aufklärer stärken. In Wirklichkeit aber erreichte man das Gegenteil. Von Zimmer wissen wir, daß er bereits zur Zeit seiner Absetzung in Dillingen Anhänger der Fichte'schen Philosophie war [49]. Es ist anzunehmen, daß von ihm beeinflußt Weber sich dem Studium dieses Philosophen widmete.

Fichte selbst aber hatte für ihn nur eine episodenhafte Bedeutung, indem er rasch über ihn zu Schelling weiterschritt. Insofern aber Weber durch Fichte in eine vollkommen andere Richtung gedrängt wurde, wird er entscheidend für seine philosophische Entwicklung.

Nicht mehr die Spekulation ist es hier, die in das Reich des Uebersinnlichen vordringt, sondern die Schau des Menschen für das Wesentliche, Göttliche wird angestrebt; das Gefühl wird zum Organ des Uebersinnlichen erklärt.

Die Philosophie bedeutet daher jetzt für Weber ein Vernunftsystem vom letzten Grund des menschlichen Wissens durch Anschauung [50]. Da die Philosophie ihre Erkentnisse aus reiner Anschauung, mithin a priori schöpft, übersteigt sie alle Erfahrung, ja untersucht sogar die Möglichkeit der Erfahrung, ist daher Metaphysik (Transzendentalphilosophie) [51].

Die Frage nach der Möglichkeit der Transzendentalphilosophie läuft nach Weber auf folgende Fragen hinaus: Gibt es wohl einen reinen vernunftmäßigen, absoluten Grund des menschlichen Erkennens? Fußen die metaphysischen Behauptungen auf eigentlichen Prinzipien, von denen sie konsequent abgeleitet und mit voller Gewißheit abgeleitet werden können? [52].

Weber beantwortet diese Frage kurz so: Der Grund der Möglichkeit sowohl als der Wirklichkeit eines metaphysischen Systems des Sinnlichen und Uebersinnlichen liegt im selbständigen Ich [53]. Früher drückte er sich etwa so aus: Der Grund des metaphysischen Systems liegt in den ursprünglichen Vernunftprinzipien, was also nun eine nicht nur rein formale Aenderung erfahren hat.

Das selbständige Ich, durch einen Stoß des Nichtich geoffenbart, kehrt sich zum Gegenstoß oder zum Eindruck hin und erkennt sich dann und denkt das Nichtich im Gegensatz zu sich mit seinem Selbsthandeln als nichtselbsthandelnd, setzt es also und wird auf diese Weise seiner und der Dinge außer sich bewußt [54]. Das empirische Bewußtsein steigert sich zum reinen Bewußtsein und schaut sich in diesem Bewußtsein, wie es an sich ist, an. Das Nichtich ist daher nur Bedingung, an dem sich das Ich erkennen kann, und insofern wird das Ich durch das Nichtich bestimmt [55].

Aus dem selbsttätigen Ich als dem letzten Grund aller Metaphysik leitet Weber nun eine Reihe von Grundsätzen [56] ab, die zu den Dingen gebracht, folgendermaßen lauten: Das Nichtich ist nur Bedingung und wird durch das Ich bestimmt; die Erkenntnis des Nichtich als eines puren Bestimmbaren ist daher eine Erkenntnis a priori [57]. Auch Raum und Zeit sind Erkenntnisse a priori, liegen in der Natur des erkennenden und selbsttätigen Ich und sind nicht gewonnen aus Abstraktion oder Erfahrung. Raum und Zeit sind reine Anschauungen, Formen der Sinnlichkeit [58]. Gleicherweise gibt es auch reine Verstandesformen, die vor jeder Erkenntnis liegen (Urbegriffe, Kategorien) [59]. Die Metaphysik des Uebersinnlichen ist ebenfalls in unserer Vernunft gegeben. Mittels der notwendigen Schlüsse der spekulativen Vernunft und der Imperative der praktischen Vernunft (vgl. Begründung der Metaphysik gegen Kant) ist sie gesichert [60]. Das Interesse für diese Wahrheit geht aber vom ursprünglichen Gefühl aus. Es ist das Band, das die Sinnenwelt an die Uebersinnenwelt anknüpft. Das ursprüngliche Gefühl ist aber im wesentlichen das selbsthandelnde Ich. Dieses Selbsthandeln, das selbsttätige Ich bedarf keines anderen Grundes zur Erklärung des absoluten Grundes aller Erkenntnisse; denn für das Selbsthandeln, das Selbstbestimmen, weiterhin nach einem Grund d. h. einem Bestimmenden suchen, hieße die Freiheit wieder aufheben. Jedes Bewußtsein und mit ihm

jede Erkenntnis geht daher aus dem selbsthandelnden Ich als dem absolut letzten Grund hervor, jedoch nicht ohne Einfluß der Objektenwelt außer uns; denn diese ist das Material der Freiheit. Wir sind uns daher der Objektenwelt außer uns immer durch Freiheit, aber nicht mit Freiheit bewußt. Die Idee der absoluten Freiheit unseres Ichs begreift eine Realität, da diese Vorstellung „in das höchste Interesse der Menschheit eingreift“. Die Freiheit ist daher der absolute, letzte Grund in uns, auf den alles, was innerhalb und außerhalb unser vorgeht, zurückgeführt werden muß. Sie ist daher auch nicht näher erklärbar, d. h. aus keinem anderen Grund ableitbar, denn dadurch würde sie wieder bedingt, ist unerklärbar, weil sie absolut ist.

Durch diese Steigerung der Idee des selbsttätigen Ichs huldigt Weber einem gefährlichen Subjektivismus. Die Ueberspitzung dieses Prinzips konnte von ihm als katholischem Theologen nicht mehr weiter verfochten werden, ohne mit den tiefsten Fragen seiner Weltanschauung in Konflikt zu kommen. Aber erst in seinen letzten Schriften hat Weber versucht, dieser Gefahr zu begegnen und die Versöhnung der christlichen Philosophie mit der Zeitphilosophie zu unternehmen. Für den Augenblick genügte ihm die allgemein gehaltene Abschwächung der Lehre Fichtes: „Nur im transzendentalen Idealismus ist unser Ich absolut, im Materialismus bloß bestimmt (beschränkt) ... Unser Ich ist daher freie Notwendigkeit und notwendige Freiheit, körperlicher Geist und geistiger Körper, übersinnliche Natur, natürliche Uebersinnlichkeit und dgl.“ und weiterhin: „Da unser Ich wesentlich durch das Nichtich, durch die Objektenwelt bestimmt, bedingt ist d. h. durch sie sich bewußt wird, frei tätig wird und die Objektenwelt ihre Existenz aus Schöpfers Macht (Gottes Macht) hat, so ist auch unser Ich der Existenz nach von gleicher Abkunft. Aus dem Ich kann das Nichtich das Dasein nicht haben, da es in ihm ja überall Widerstand findet, und von sich selbst kann es das Dasein auch nicht haben, da es ein absolutes Nichthandeln, daher etwas Träges, Passives ist.

Was sich in dieser Schrift erst anbahnt und wozu Fichte nur gleichsam der Wegbereiter war, findet sich in seinen folgenden Schriften ausführlicher und klarer. Der Weg zur Schelling'schen Philosophie, von der Weber nie mehr ganz los kam, ist freigemacht.

In den Bahnen Schellings.

Als Weber seine „Metaphysik des Sinnlichen und Uebersinnlichen" schrieb, wußte er von Schelling noch nichts. Salat erzählt in seinen „Denkwürdigkeiten" [67] von seinem Besuch, den er Weber im Herbst des Jahres 1803 auf seiner Pfarrei Demmingen gemacht hatte. Damals brachte er (Salat) das Gespräch auf die Naturphilosophie Schellings. Weber kannte diese noch nicht, nahm sich aber vor, sie zu studieren. Noch im gleichen Jahre hielt er an Schelling orientierte Vorlesungen.

Es ist begreiflich, daß sich Weber von dieser Philosophie rasch angesprochen fühlte, lag sie doch ganz in der Richtung seiner nun eingeschlagenen Bahn und mußte sie ihm, dem Naturphilosophen, doch ganz besonders zusagen.

Die neue Philosophie begegnet uns bei Weber zunächst als eine Ausgestaltung der Fichte'schen Philosophie... Wissenschaft (nämlich das höhere Wissen) ist nichts anderes als unmittelbare Anschauung des absoluten Wesens, dessen absolute Formen absolute Schönheit und absolute Güte sind. Und diese absolute Anschauung ist wohl nirgends als im Himmel, das ist in der Vernunftwelt, daheim [68]. Nur hier lassen sich die Dinge sehen, wie sie an sich sind. Hier tut sich das Heiligtum der Gottheit auf und der unmittelbare Blick in dasselbe läßt das ergreifen, was das höhere Leben gewährt, nämlich das ursprünglich Schöne, wovon wir in der Welt nur Widerscheine wahrnehmen, das ursprünglich Gute, das in den freien Handlungen der Subjektenwelt als bloße Nachbildung erscheint das ursprünglich Wahre, welches in sich das Urschöne und Urgute vereint, aber sich bei unserm gemeinen Erkennen nur in dunkeln Gefühlen ankündigt [69].

Das Entscheidende für Weber aber ist, daß er sich von Fichte freigemacht hat. Denn hier hätte er haften bleiben müssen am Gegensatz vom Ich und Nichtich und so nicht vordringen können zu einem einleuchtenden Endgrund alles Seins und Denkens.

Diesen Endgrund glaubt Weber bei Schellings Lehre von der absoluten Identität der absoluten Idealität und absoluten Realität gefunden zu haben. Diese absolute Identität der Idealität und Realität ist ihm das große Universale, in dessen Auffindung die Weisen aller Zeiten alle „ihre Geisteskräfte anstrengten“ [70]. Von diesem letzten Grund, sagt Weber weiter, lassen sich auch allen Wissenschaften in ihrem notwendigen Zusammenhang konstruieren und ableiten. Wie wir in der Anschauung die Identität der absoluten Realität und Idealität, die in Wirklichkeit zusammenfallen, trennen, so zerfällt auch die Wissenschaft des Absoluten in die Wissenschaft der absoluten Realität (Naturphilosophie) und in die Wissenschaft der absoluten Idealität (Idealphilosophie) und in die Wissenschaft der Einheit der absoluten Realität und Idealität (Identitätsphilosophie). Natur- und Idealphilosophie bilden relative Gegensätze, die in einem dritten geeinigt sind. Die Wissenschaft des absolut Ideellen und Reellen sagt die ewige Form des absoluten Wesens aus, die Wissenschaft der absoluten Identität ist daher die Wissenschaft des absoluten Wesens, die Wissenschaft von Gott (Theologie). Die Theologie ist Philosophie in ihrer Vollendung. Die Totalität der Wissenschaften findet im Absoluten ihren Schlußstein, und das ganze Wissen steht uns als ein organisches vor Augen [71].

Dieses System mußte den Natur- und Gottesgelehrten Weber, der fast alle Zweige der menschlichen Wissensgebiete kannte, begeistern. In der Tat rief die erste Freude über die Schelling'sche Philosophie in ihm nochmals die ganze Ueberschätzung des Wissens einer aufklärungsfreudigen Zeit hervor, die das Wissen zum Grund und Antrieb aller höheren Lebensgüter und Freuden macht. „Das eigentliche Wissen macht das Erkennen des Wahren, das Gefühl des Schönen und das Streben nach wahrem Gut erst möglich. Da die Wissenschaft selbst nur Leben ist, kann sie nicht anders als beleben, indem sie nicht nur in den Blick des Geistes lautere Klarheit strahlt, ihn im reinsten Sinne des Wortes aufklärt zum Schauen des Wahren, sondern auch den Willen mit dem Schauen in Einklang bringt,

so den ganzen Menschen umfängt und ihn zur Darstellung des Wahren in Handlungen begeistert. Hat sich der Denker in das Heiligtum der Absolutheit versenkt, so schaut er Gott und ist eins mit ihm, heilig, selig ... [Ist der Mensch abgefallen von dem Guten, so] erzeugt die einmal gekostete Wissenschaft Heimweh im Abgefallenen nach dem Himmelreich der Vernunft und weckt mächtig das Bedürfnis nach höherem Leben ... Die Wissenschaft ist daher die Sonne für alle Dunkelheiten im Reiche der Erkenntnisse" [72].

Die hier nur summarisch wiedergegebene Lehre Schellings erfährt im ersten Heft des „Lehrbuch der Naturwissenschaft" (1805) eine eingehende, systematische Behandlung. Während Weber in seinen naturwissenschaftlichen Schriften bisher nirgends den Versuch unternommen hatte, seine wissenschaftlichen Ansichten philosophisch zu unterbauen und in ein geschlossenes System zu bringen, ist er nun — durch Schellings Naturphilosophie angetrieben — dazu übergegangen, unter vollständiger Zugrundelegung dieses philosophischen Systems das Wissen und das oberste Prinzip alles Wissens in knappen, aber scharfen Sätzen darzustellen und die Naturwissenschaft als Wissenschaft zu begründen: Die Philosophie will Einheit in die Totalität der menschlichen Erkenntnisse bringen und in einem Absoluten das Universum alles Erkennbaren seiner unbedingten Wirklichkeit und Wahrheit nach erfassen. Die Philosophie ist daher nichts anderes als die Wissenschaft des Absoluten, die Erkenntnis des Universums in einem absoluten Prinzip, oder Wissenschaft vom Universellen, Gott, Natur und Seele und dem letzten Grund desselben oder kurz Wissenschaft alles Wissens. Das Universum kommt in unserm Bewußtsein nur vor unter den Formen des Denkens (der Idealität, Subjektivität, Geisterwelt), des Seins (Realität, Objektivität, Natur) und des höheren göttlichen Wesens (vgl. Begründung der Metaphysik gegen Kant). Und daher wird die Wissenschaft des Universums entweder abgeleitet aus dem absoluten Denken (absolute Idealität), aus dem absoluten Sein (absolute Realität) oder aus dem absoluten Denken und Sein als absoluten Gegensätzen zugleich oder von der absoluten Identität der Idealität und Realität [73]. Das Absolute kann seiner Natur nach nur eines sein, muß daher beide Erscheinungsformen des Universellen umfassen und ist daher die absolute Identität der absoluten Idealität und absoluten Realität [74].

Zum Zeugnis dessen, daß aus diesem Prinzip des Absoluten alle Wahrheiten, die auf das Universum Beziehung haben und dem Menschen wert und teuer sind, hervorgehen, stellt Weber an die Spitze seiner folgenden Untersuchungen die daraus gewonnenen Ableitungen und bezeichnet sie mit „Dogmen der Philosophie" als unvergängliche Sätze der philosophischen Deduktion. Er nennt deren 21[75]:

1. Die Identität der absoluten Idealität und der absoluten Realität ist die absolute Vernunft, oder Kürze halber, das Absolute (Vollendete, Göttliche).
2. Idealität und Realität sind die absoluten Formen der absoluten Vernunft, deren jede das Wesen des Absoluten in sich trägt: oder, das Absolute ist eine Dreieinigkeit.
3. Im Drei-Einen des Absoluten schauen wir die absolute Schönheit, die absolute Güte und die absolute Wahrheit.
4. Außer dem Absoluten gibt es an sich, dem Wesen nach, nichts.
5. Im Absoluten ist Möglichkeit und Wirklichkeit, Freiheit und Notwendigkeit eines und dasselbe.
6. Das Absolute ist schlechterdings unabhängig, unendlich und durch sich selbst.
7. Das Absolute ist anfang- und endlos, ewig.
8. Das Absolute ist weder in der Zeit, noch im Raume.
9. Geister- und Körperwelt und ihre Einigung durch die Wechselwirkung bestehen nur durch das Absolute.
10. Geister- und Körperwelt existieren durch einen ewigen Schöpfungsakt des Absoluten.
11. Die Schöpfung ist Nachbildung des Absoluten.
12. Alles, was in diesem All seine Existenz hat, ist ein Besonderes, Individuelles, und hat als solches Selbständigkeit.
13. Die Mannigfaltigkeit der Individuen geht ins Unendliche.
14. Alles, was da ist, ist Ideelles oder Reelles, und gehört in die Welt

    entweder freier Geister,
    oder der absoluten Abhängigkeit, des Causalnexus.
15. Nichts von allem, was da ist, geht seinem Wesen nach, unter.
16. Das Universum ist an sich ein absolutes Ganze, und zwar ein absolutes lebendiges Ganze, oder ein absoluter Organismus. (Es gibt eine höhere Vorsehung.)

17. Die Geisterwelt und die Welt der Natur ist jede für sich, dem Wesen nach, absoluter Organismus.
18. Der Mensch ist die bestimmteste Nachbildung des absoluten Organismus — das ausgeprägteste Ebenbild des Absoluten.
19. Jedes Individuum in der Schöpfung ist als selbständiges ein Organismus, aber als zum Ganzen gehörig, ein Teil eines höheren Organismus.
20. Alle Tätigkeit, alles Leben im Weltalle besteht in der Tendenz jedes Einzelnen, seinen relativen Gegensatz zu suchen, und sich in der Einheit, zu einem Ganzen zu organisieren.
21. Die Geisterwelt und die Natur, sowohl in ihrer Totalität, als in ihren Individuen, sind begriffen, in einem ewigen Streben, in das Absolute zurückzukehren, aus dem sie ihren Ursprung haben.

Es bleibt nun noch die Frage zu erörtern, wie man zu dieser Ansicht der absoluten Identität der Idealität und Realität gelangt. Weber antwortet: Durch Selbstproduktion [76], womit er den Gedanken von dem selbsttätigen Ich Fichtes neue Wirkung verleiht. Ist dort das selbsttätige Ich letzter, absoluter Grund aller Erkenntnisse, das die Ansichten aus sich selbst schöpft, so ist hier das selbständige Ich („die Selbstproduktion") nur Mittel, die Erkenntnis der letzten (objektiven) Wahrheit zu empfangen. Worin aber die Selbstproduktion besteht, versuchen wir vergebens zu erfahren. (Der Verfasser.) „Selbstproduktion läßt sich nicht deduzieren, nicht beweisen, nicht durch Belehrung anderer geben. Man kann nur auf einzelne Fälle aufmerksam machen, wo die Menschen den Sinn für das Absolute beweisen und die Idee desselben ihrer Vernunft wirklich vorschwebend haben" [77].

Es erscheint wie ein Anflug von „Romantik", wenn Weber sich einer so unbestimmten, fast mystischen Erklärung und Darstellung überläßt: „Jeder Mensch, der nur einigermaßen Bildung erhielt, fühlt wenigstens in gewissen Augenblicken des Lebens das Schöne der Natur. Jeder Mensch schmeckt wenigstens in den Momenten des Bewußtseins edler, guter Gesinnungen und Handlungen einen Wonnegenuß, der von derselben inneren und vergänglichen Güte zeugt. — Jeder Mensch, in dem einmal das Schönheitsgefühl und der Sinn für das Edle und Gute der moralischen Gesinnungen erwacht ist, erfaßt und erkennt wenigstens in vielen Fällen das Wahre.

... Die Menschen äußern also wirklich einen Sinn für das Absolute und schauen dasselbe wenigstens bewußtlos in den Momenten ihres Lebens, worin sie sich des Schönen in dem Weltall erfreuen oder am Edlen und Guten der menschlichen Gesinnung Wonne schöpfen oder zur hellen Ansicht der Wahrheit gelangen... Was in uns so oft bewußtlos vorgeht, vermögen wir bei gehöriger Ausbildung unserer Vernunft zum wirklichen Bewußtsein zu bringen und in uns *die unmittelbare Ansicht des Absoluten in der Identität der absoluten Idealität und der absoluten Realität* zu bewirken. Ich versuche meine Leser oder Hörer auf den rechten Gesichtspunkt zu stellen, *aber anschauen müssen sie selbst*"[78].

Aufbau einer Religionsphilosophie auf der Grundlage der Schelling'schen Lehre.

Bei der Ableitung der Dogmen der Philosophie aus dem einen Prinzip der absoluten Identität der absoluten Idealität und absoluten Realität erweist sich Weber als ein Denker von großer spekulativer Kraft. Bereits jetzt schon unternimmt er, wie es in seinen letzten philosophischen Schriften noch ausdrücklicher geschieht, den Versuch, zeitgemäße Philosophie, Religion und Christentum in Einklang zu bringen und zu einem geschlossenen System zu ordnen.

Notwendigerweise muß auch die Identitätsphilosophie zur Religionsphilosophie werden, wird das Absolute als Göttliches angesprochen.

Im Absoluten ist seinem Wesen nach lautere Identität. Idealität und Realität sind seine absoluten Formen, im Absoluten geeinigt, eine Dreieinigkeit. Es ist die Dreieinigkeit des Christentums: ein göttliches Wesen unter drei absoluten Formen (drei Personen): Gott Vater, die absolute Identität, Gott Sohn, die absolute Realität, Gott der Heilige Geist, die absolute Idealität. „Tres sunt qui testimonium dant in coelo (in der Ideenwelt, im Reiche Gottes) Pater, Verbum et Spiritus sanctus et hi tres unum sunt". (1. Joh. 5. 7.)[79].

In diesem Dreieinen schaut die Vernunft die absolute Schönheit (Uebereinstimmung, Harmonie in der Realwelt), die absolute Güte (Heiligkeit, Harmonie in der Idealwelt der freien Wesen) und die absolute Wahrheit (absolute Harmonie, In-eins-Gebildetheit der beiden Welten). Da die beiden Welten nur Formen des Absoluten, eines und desselben Wesens, sind, so ist außer dem Absoluten dem Wesen nach und an sich nichts. Was daher ist, ist dem Wesen

nach in und durch das Absolute. „Quoniam in ipso sunt omnia" (Röm. 11, 36)[80].

Das Absolute ist in seinen Formen dem Wesen nach überall, einen leeren Raum gibt es nicht. „In quo sumus, movemur, vivimus" (Apg. 17, 28)[81].

Im Absoluten sind Möglichkeit und Wirklichkeit, Freiheit und Notwendigkeit eines und dasselbe. Denn möglich ist das Denkbare, Möglichkeit die Idealität, die Wirklichkeit die Realität. Freiheit ist Selbstsetzen, Freitätigkeit (Subjektivität, Idealität). Notwendigkeit ist Gesetzlichkeit (Gesetztwerden, Objektivität, Realität). Da das Absolute Einheit der absoluten Idealität und absoluten Realität ist, ist es sowohl Freiheit als Notwendigkeit. Schon die Scholastik hat diese Lehre aufgestellt in der Form: Was Gott ordnet und fügt, ordnet und fügt er bei seiner absoluten Freiheit immer den Gesetzen seiner Heiligkeit und Weisheit gemäß, d. h. notwendig[82].

Weil Idealität Freiheit und Realität Gesetzlichkeit ist, liegt im ideellen Prinzip der Grund der Sittlichkeit und im reellen der Grund der Rechtlichkeit. Beide geben die Wissenschaft von dem, was geschehen soll und geschehen muß, die praktische Philosophie: Sitten und Rechtslehre. Die Sittenlehre findet ihre Objektivierung in der Kirche, die Rechtslehre im Staat[83].

Das Absolute ist seinem Wesen nach unabhängig, da kein anderes Ding da ist, von dem es bestimmt sein könnte, in der Sprache der Scholastik ein ens a se, ewig und unveränderlich, da es nur in seinen Formen der Realität und Idealität in Raum und Zeit erscheint[84].

Was existiert, existiert daher durch einen ewigen Schöpfungsakt des Absoluten oder durch eine Offenbarung des Absoluten nach außen. Da alles, was in Gott vorgeht, ewig ist, muß auch der Schöpfungsakt ein ewiger sein: a quo, in quo, per quem omnia facta sunt (Röm. 11, 36)[85].

Um auch hier dem Pantheismus, dem die Schelling'sche Philosophie ihrem eigentlichen Sinne nach huldigt, zu entgehen, gibt Weber eine allerdings nicht restlos befriedigende Erklärung dahingehend, daß das Nachbild das Urbild nie selber sei und die Schöpfung nicht das Absolute selbst, sondern die Gestalt und Form desselben sei, die sich in einem Ueberwiegen entweder der Idealität (Geisterwelt) oder der Realität (Natur) offenbart[86].

Können wir aber ohnedies nur mit letzter Spekulation etwas über die innergöttlichen Vorgänge aussagen — ergründen und letztlich verständlich machen können wir sie nie — so ist auch diese Annahme, daß die Offenbarung des Absoluten (Gottes) nach außen keine wesensmäßige, sondern nur eine solche der Form und Gestalt nach sei, eine bloße Annahme Webers, die noch ihrer näheren Erklärung bedürfte, um überzeugend zu sein.

Bei Webers Ansicht über die Schöpfungsvorgänge muß konsequenterweise ein Untergehen der seienden Dinge in ein Nichts geleugnet werden. Weber macht auch diesen Schritt mit: Weil der Schöpfungsakt als ein ewiger erklärt ist, kann auch die Schöpfung als solche nicht zugrunde gehen [87].

Da das Absolute ewig ist und die Erscheinungswelt ebenfalls, beide aber in untrennbarer Einheit verbunden sind, bilden beide ein absolut lebendiges Ganze, einen Organismus, d. h. alles, was geschieht, ist göttlich, d. h. in der Sprache der Religion: ist göttliche Vorsehung [88].

Beide Welten, Ideal- und Realwelt tragen das Wesen des Absoluten in sich, jede für sich gesondert. Der Mensch als das vollendetste Nachbild des Absoluten vereinigt in sich die Ideal- und Realwelt (Geistes- und Naturwelt). Bringt er in Gesinnung und Tat Freiheit und Notwendigkeit in eins (Willen und Naturgesetz), so zeigt er darin seine höchste Annäherung an die Idee des absoluten Organismus und erweist sich als Krone der Schöpfung [89].

Der Zustand dieser Uebereinstimmung ist der Zustand des eigentlichen Vernunftgebrauchs. Es ist der Zustand des Wissens, der unmittelbaren Anschauung des Göttlichen. Der Mensch betrachtet aber nicht nur, sondern er fühlt sich „zum Anfassen des Guten, Schönen und Wahren begeistert“. Das Wissen verschmilzt mit dem Handeln in vollkommene Einheit. „Wer weiß, der handelt und wer handelt, der weiß“ [90].

Alle diese Wahrheiten lassen sich aus dem einen Prinzip der absoluten Identität der Realität und Idealität konsequent ableiten oder, wie Weber sagt, „durch den Vernunftgebrauch anschauen“.

Praktische Folgerungen.

Noch ganz im Banne der Schelling'schen Philosophie und dem Bestreben, diese zu christianisieren, hält Weber seine Vorlesungen „Ueber das Beste und Höchste" (1807) als „Anleitungen zur höheren Bildung — zu einem edlen, weisen Leben"[91].

Die in der vorigen Schrift streng spekulativ abgeleiteten Wahrheiten erhalten hier eine weitere Ausgestaltung und eine klarere Ueberführung ins praktische Leben, worauf Weber immer bei seiner Philosophie den entscheidenden Wert legt. Wir begegnen dabei schon starken Einflüssen von der Stoa her, die er später als die „einzig wahre Philosophie" preist. Die Stoa gibt ihm die ethische Grundhaltung, die Schelling'sche Philosophie aber die metaphysische. Zum Verständnis der leichtfaßlich geschriebenen Schrift genügt eine gedrängte Wiedergabe, da sich in ihr viele bereits an anderen Stellen dieser Abhandlung eingehender behandelte Gedanken wiederfinden: Das Höhere im Menschen ist die Vernunft, das Niedere der Verstand. Der Verstand durchhellt die Sinnenwelt und die irdischen Vorgänge, die Vernunft die überirdischen. Das Höhere soll das Niedere leiten und dieses dem Endzweck des Menschen zuordnen. In unserem Denk- und Vorstellungsbereich sind nicht lauter Begriffe und Vorstellungen, die sich auf das Sinnliche beziehen, sondern auch solche von Objektivitäten, die nirgends in der Außenwelt vorhanden sind (Gedanken von Recht, Falschem, Wahrem, Tugendhaftem usw.). Diese können dem Menschen daher nicht von außen kommen, sie müssen also in ihm selbst entstanden sein; und das Organ, das sie hervorruft, ist die Vernunft. Die Vernunft erschließt uns daher eine höhere Welt, zeigt, daß der Mensch auch ein überirdisches Wesen, nicht nur ein solches dieser Erde ist. Die Vernunft läßt uns daher

die Wahrheit, das Erhabene usw. fühlen, schauen, darin eine Unendlichkeit und Ewigkeit wahrnehmen und als Göttliches kennen. Im Erblicken dieser höheren Region erkennt die Vernunft Motive und Vorschriften für Gesinnung und Tat. Folgt der Mensch diesem Vernunftgebot, d. h. ordnet er den Verstand und seine Interessen unter die der Vernunft, ist er vernünftig, „ein Weiser". Als praktische Konsequenz für die Vollendung des Menschen ergibt sich daraus: „Der Weise verschmäht weder die Gelehrtheit noch die Annehmlichkeiten des Lebens. Er streift nur von jener den Wahn der Selbständigkeit ab und weist diese in die Schranken der Mäßigung, drückt dadurch beiden die Vernünftigkeit auf und teilt ihnen so einen bleibenden Wert bei, woran nichts zu bereuen ist und dessen Erinnerung auf eine unvergängliche Weise froh macht"[92]. Natur und Menschen kommen aus demselben Stamm. Daher verehrten die Weisen überall die Harmonie im All, bejahten sie dadurch, daß sie in allem Gottes Absichten erfüllten. Im Hinblick auf die Harmonie im All, auf die göttlichen Fügungen, die überall sind, gebietet der Weise der Freude im Glück und dem Schmerz im Unglück Mäßigung. Verbindet sich mit dieser Weisheit die Religion, so ist sie „das Beste". Zugang zu diesem Besten gibt uns die Wissenschaft, welche daher „das Höchste" ist. Diese Wissenschaft des Höheren stützt sich auf das höhere Gefühl. Die Vernunft äußert ihr erstes Leben durch Gefühle des Rechts und Unrechts, des Guten und Bösen, des Wahren und Falschen. Diesem Gefühle haftet aber an sich eine Dunkelheit und Ungewißheit an. Der Geist strebt darnach, ins Klare zu kommen, das Gefühl zu steigern, daß es zum Anschauen gelange und zur Einsicht in den Zusammenhang alles Niederen mit dem Höheren. Die Wahrheit der Lehre vom Besten sollten wir daher nicht bloß unmittelbar fühlen, sondern auf dem Wege des deutlichen Bewußtseins zum Gefühl und zur Anschauung derselben und zum lebendigen Wissen gelangen. Das ist die Aufgabe der Wissenschaft. Sie kann also nur Anleitung geben, den Weg vorzeichnen, aber Weisheit als solche ist Selbstproduktion. „Der letzte Erkenntnisgrund kann nicht begriffen, nicht erschlossen werden, sondern nur gefühlt und angeschaut"[93].

Die Deutung der stoischen Lehre.

Einheit und Geschlossenheit ist das oberste Prinzip, das Weber in seiner Philosophie anstrebt. Einheit und Geschlossenheit von Wissen und Leben, von Einzelwesen und Universum, Zwiespalt, Disharmonie ist ihm Abfall von der Urordnung, von der wahren Organisation „der Welt".

Die großartige, wahrhaft geniale Einheit hat Weber bei Schelling gefunden. Als praktische Konsequenz der Schelling'schen Philosophie war ihm bereits in der Lehre vom „Besten und Höchsten" die stoische Ethik und Weltanschauung erschienen.

In der Tat braucht dies auch nicht zu befremden. Manche Berührungspunkte lassen sich aufweisen zwischen den zeitlich soweit auseinanderliegenden Philosophien. Beide huldigen sie einem mehr oder weniger ausgeprägten Pantheismus, beide infolge davon einer natürlichen Sittenlehre und der Ausbildung eines den Sinnentrieben mit Vernunft gebietenden Menschen.

Spuren der stoischen Lehre lassen sich bei Weber weit zurück verfolgen. Neben der Zitierung stoischer Gedanken finden wir vor allem die Erweiterung des Begriffs Philosophie zur „Weisheitsliebe" = Ausbildung des ganzen Menschen als ein eigentliches Gedankengut der stoischen Lehre.

Nachdem Weber den hohen Standpunkt eines geschlossenen philosophischen Systems (Schelling) gewonnen hatte, war ihm eine Plattform gegeben, von der aus er über andere Systeme mit dem Blick eines sicheren Beurteilers richten konnte. Ihm, dem es bei der Philosophie immer auf ihr Wesen und nie auf ihre Form ankommt, und der die Unveränderlichkeit des Wesens bei jeder Philosophie wiederfindet, erscheint die stoische Lehre hauptsächlich in ihrer praktischen

Gestaltung, wie sie sich gewöhnlich darbietet, die geeignetste einer Vereinigung von Wissenschaft und Tugend zu sein. Als Feind ein r Philosophie, die sich in Begriffen erschöpft, auch einer nur praktischen Lehre, die sich auf bloße „willkürliche Definitionen und Postulate"[94] stützt und dadurch der Oberflächlichkeit, der Skepsis und dem krassesten Subjektivismus Tür und Tor offen hält, strebt er nach einer „einzig wahren Philosophie", die eine vollkommene Durchdringung von Wissen und Tugend bietet. Was Wissen ist, hat Weber bereits dargetan: Sinnes- und Geistesanschauung, Sinnesanschauung in der Empirie, Geistesanschauung in der höheren Welt. Die Wissenschaft, als Technik der Anschauung, wie Weber sagt, gibt der Vernunft die Anleitungen zur Anschauung dieser höheren Welt. In der Anschauung dieses letzten Prinzips, des allerrealsten Wesens wird der Wille zur Tugend erschlossen. Die Vernunft sieht in der Anschauung, was zur Harmonie des Menschen notwendig ist, nämlich: „Ueberlegenheit unseres Geistes über die sinnlichen Reize, über die Feindseligkeiten des Schicksals, über Kummer, Schmerz, Leiden, über Unrecht und Gewalt und über Schrecknisse des Todes"[95]. In der Anschauung des Göttlichen sehen wir das Urgute, das Urschöne, das Urwahre und sind darin so ergriffen, „so gerührt, daß wir uns darnach hinsehnen und es mit ganzer Seele wollen"[96]. Dieses ist aber nur möglich durch Beherrschung der Sinneswelt, durch Aufgeben des eigenen Willens.

So ist die stoische Sittenlehre, die diese Grundsätze vertritt, gleichsam der praktische Gegenpol der Identitätsphilosophie. Es ist also nicht so, als ob das Bekenntnis zu den Stoikern und zu Seneca, dessen Schriften Weber in seiner „Einzig wahren Philosophie" zugrunde legt, etwa völlig isoliert dastünde und gleichsam einer Flucht in die Antike gleichkäme, sondern es erwächst organisch aus seiner bisher eingenommenen philosophischen Grundhaltung heraus.

Weber legt zum Beweis, daß die stoische Lehre mit den von ihm vertretenen Grundsätzen übereinstimme, viele Belegstellen aus Senecas Werken, besonders dessen Briefen, vor, ohne in eigenem Kommentar zu den einzelnen Zitaten Stellung zu nehmen. Er will damit offenbar die Ursprünglichkeit des Eindrucks, von dem er sicher glaubt, daß er seiner Behauptung von der Uebereinstimmung der beiden Systeme entspricht, bestehen und den Leser selbst entscheiden

lassen. Die hauptsächlichsten der Stellen sind hier wiedergegeben. Sie sind nach der Weber'schen Einteilung geordnet und nehmen Bezug erstens auf die Philosophie ihrer Bestimmung und Vortrefflichkeit nach, zweitens die Philosophie von Gott, Natur und Mensch und ihr gegenseitiges Verhältnis und drittens die Philosophie im Leben des Weisen.

1. Die Philosophie nach ihrer Bestimmung und Vortrefflichkeit:

Philosophia sapientiae amor est. (Epist. 89) S. 255[97].

Quid autem? Philosophia non vitae lex est? (Epist. 94) S. 292.

Ad initia – rerum redit (philosophia) et aeternam rationem Toti inditam. (Epist. 90) S. 266.

Philosophia autem et contemplativa est et activa; spectat simul et agit ... sequitur ergo, cum contemplativa sit, habeat decreta (Prinzipien, Grundsätze) sua (Epist. 95) S. 300.

Hoc enim est, quod philosophia promittit, ut me parem Deo faciat. (Epist. 95) S. 300.

Ratio perfecta virtus vocatur ... haec erit unum eius (hominis) bonum sed pensandum cum omnibus. (Epist. 76) S. 187).

Philosophia servire libertas est. (Epist. 8) S. 14/15.

Illo ergo summum bonum escendat unde nulla vi detrahitur, quo neque dolori, neque spei neque timori sit aditus nec ulli rei, quae deterius summi bonii us faciat. Escendere autem illo sola virtus potest (De vita beata Cap. 15) S. 152.

2. Die Philosophie von Mensch, Gott und Natur und ihre gegenseitigen Verhältnisse.

a) Die Philosophie von der Natur und dem Verhältnis der Menschen zu ihr:

Quidquid est, non erit, nec peribit, sed resolvetur. Nobis solvi perire est. (Epist. 71) S. 165.

Non est enim in rebus vitium, sed in ipso animo. Illud, quo paupertatem gravem fecerat, et divitias graves fecit. (Epist. 17) S. 38.

Quarum (opum) possessione tibi non interdico, sed efficere volo, ut illas intrepide possideas, quod uno consequeris modo, si etiam sine illis beate victurum persuaseris tibi, si illas tanquam exituras semper adspexeris ... (Epist. 18) S. 40.

Valentior enim omni fortuna animus est. Malus omnia in malum vertit, etiam quae cum specie optimi venerant: rectus atque integer corrigit prava fortunae. (Epist. 98) S. 317.

b) Die Philosophie vom Menschen und von dem Verhältnis der Menschen zu den Menschen:

Ratio – arbitra est bonorum ac malorum: aliena et externa pro vilibus habet: et ea, quae neque bona sunt, neque mala accessiones minimas ac levissimas judicat; omne illi bouum in animo est. (Epist. 66) S. 148.

Si vis tibi omnia subjicere, te subjice rationi. (Epist. 37) S. 80.

Ratio autem nihil aliud est, quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa. (Epist. 66) S. 114.

Et hoc habet argumentum divinitatis suae (animus), quod illum divina delectant: nec ut alienis interest, sed ut suis. (Natur. quaest. Prologus) S. 159.

Natura nos cognatos edidit, cum ex iisdem et in eadem gigneret. (Epist. 95) S. 308.

c) Die Philosophie von Gott und von dem allgemeinen Verhältnis zu Gott:

Quid est Deus? Mens universi. Quid est Deus? Quod vides totum, et quod non vides totum. (Natur. quaest. Prologus) S. 159.

Quid enim aliud est natura, quam Deus et divina ratio, toti mundo et partibus ejus inserta? ... (De Beneficiis Lib. IV, Cap. 7) S. 63/64.

Ergo nihil agis ingratissime mortalium, qui te negas Deo debere, sed naturae, quia nec natura sine Deo est, nec Deus sine natura: sed idem est utrumque, nec distat officio. (De Beneficiis Lib. IV, Cap. 8) S. 64.

Ita dico, Lucili, sacer intro nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos ... bonus vir sine Deo nemo est. (Epist. 41) S. 85.

Miraris hominem ad Deus ire? Deus ad homines venit, imo (quod propius est) in homines venit. Nulla sine Deo mens bona est. (Epist. 73) S. 175.

Placeat homini, quiquid Deo placuit. (Epist. 74) S. 179.

3. Die Philosophie im Leben des Weisen:

Virum bonum, concedas necesse est, summae pietatis erga Deos

esse; itaque quidquid illi, acciderit, aequo animo sustinebit; sciet enim id accidisse lege divina, qua universa procedunt. (Epist. 76) S. 189.

Solemus dicere, summum bonum esse, secundum naturam vivere: natura nos ad utrumque genuit, et contemplationi rerum et actioni ... (De Otio sapientis Cap. 5) S. 166.

Imperare sibi maximum imperium est. (Epist. 113) S. 371.

Die stärkere Gedrängtheit und wohl auch noch schärfere Auslese, die die Zusammenstellung der Zitate hier gegenüber Weber gefunden hat, vermittelt ein noch unmittelbareres Urteil. Die tatsächliche Uebereinstimmung der beiderseitigen Anschauungen überrascht in der Tat. Oftmals geht sie bis zu einer fast gleichlautenden Diktion der Sätze. Bei einem Vergleich einiger der sprechendsten hier wiedergegebenen Stellen mit den vorausgegangenen Abschnitten „In den Bahnen Schellings" und „Aufbau einer Religionsphilosophie auf der Grundlage der Schelling'schen Lehre" wird dies besonders klar. Als Beispiel mögen folgende Stellen dienen: Philosophie ist tätig und spekulativ zugleich; Philosophie macht gottähnlich; ein ganz vernunftmäßiges Leben geht in Tugend über; die menschliche Vernunft ist nichts anderes als ein Teil des göttlichen Geistes; Gott ist der Geist des Universums; es gibt keine Natur ohne Gott und keinen Gott ohne Natur. Weil Weber diese Verwandtschaft des stoischen Systems mit der Schelling'schen Philosophie, der er sich zuletzt ergeben hatte, fühlte, bemächtigte er sich ihrer und bezog sie in sein bisheriges System ein und gab ihr dabei eine Gestalt, die seinem bereits gewonnenen philosophischen Standpunkt angemessen und zugleich Stütze und Erklärung sein sollte. Er hat sich daher dieser Philosophie als einem andern neuen System nicht unterworfen, sondern ihr eine eigene Auslegung gegeben, so daß man mit Recht von einer Deutung der stoischen Lehre sprechen kann.

Philosophie, Religion und Christentum.

Dem katholischen Gelehrten konnte es nicht genügen, dargetan zu haben, wie sich an einem außerchristlichen System der Bund von Philosophie und Religion darstellen läßt und wie dort (bei der Stoa) bereits die moderne (Schelling'sche) Philosophie und im gewissen Sinn christliche Lehre ihrem Wesen nach vorgebildet sind, sondern er mußte versuchen aufzuzeigen, daß Christentum und Identitätsphilosophie sich ebenfalls vereinen lassen und in diesem Verein die beste Gewähr gegeben ist für die Harmonie von Wissenschaft und Tugend. Diesem Zwecke dient seine Schrift „Philosophie, Religion und Christentum im Bunde zur Veredelung und Beseeligung der Menschen" (1808/09). Auch mußte er noch manches, was in seinen vorausgegangenen Schriften an Fragen offen gelassen wurde, was nicht allseits klar und ohne Mißverständnisse hervorzurufen, dargestellt war, besser und eingehender behandeln.

So sucht er den Vorwurf des Pantheismus, den man auf Grund des vielfach kritiklos übernommenen Schelling'schen und stoischen Gedankenguts allzu leicht gegen ihn erheben kann, dadurch von sich zu weisen, daß er eine ausführliche Lehre vom Allgemeinen und Besonderen gibt: Alles was da ist, lebt, denkt, hat sein Sein, sein Leben und seine Denkkraft vom schlechterdings Allgemeinen, von der absoluten Fülle des Seins und Lebens. Jede wirkliche Besonderheit ist das schlechterdings Allgemeine, das Sein und Leben, aber in Schranken gesetzt, in eine lautere Endlichkeit, ein b e s t i m m t e s Sein und Leben. Hierin beruht der Unterschied zwischen Göttlichem und Endlichem. Es ist daher ein wesentlicher Unterschied zwischen dem absolut Allgemeinen, und dem Besonderen, zwischen dem Un-

endlichen und Endlichen, ein wesentlicher Unterschied, der sich auf die „innere Form“ (= Wesen[98]) der Dinge bezieht[99].

Die Besonderheiten sind Besonderheiten göttlicher Gedanken, der Ideen Gottes. Mittels der Vernunft wird der Mensch dieser Gedanken Gottes ansichtig, erfaßt sie als wahre Bilder[100].

Wie der Sinn betätigt sich auch die Vernunft bloß anschauend. Wir können deswegen auch nicht sagen, was Wahrheit ist, genau so wenig, wie wir sagen können, was Farbe ist. Farbe kann nicht gewußt, nur empfunden werden. Ebenso kann die Wahrheit nicht gewußt, nur „gefühlt werden, um davon wissen zu können“[101]. Aber nur Reales kann erfühlt werden, nur Gutes uns zur Liebe ziehen, nur Göttliches zur edlen Tat veranlassen. Die Wahrheit ist daher etwas Reales, Göttliches, Lebendiges. Der Weg zu Ihr ist der des völligen Hingebens des innersten Menschen an das Uebersinnliche, Göttliche. Dieses völlige Hingeben an das Göttliche heißt aber Religion[102]. Die Kraft zu dieser Hingabe und die Mittel dazu gibt das Christentum. Weber kann daher sagen: „Das Christentum lehrt dasselbe, was die Vernunft oder ihre Dolmetscherin, die Philosophie, lehrt“, um hinzuzufügen: „Es lehrt dies aber noch weit vollkommener und gibt, was es lehrt“[103]. Denn das Christentum ist eine lebendige Lehre, keine Wort- oder Schriftlehre. Da der Mensch von dem ursprünglich Wahren, Guten und Schönen abgefallen ist, — der Zwiespalt in der Welt ist die Folge dieses Abfalls — mußte eine Erlösung kommen und diese kam durch Jesus von Nazareth, den Logos (das Wort, die Vernunft, die Wahrheit, die Gottheit im Fleische). Christi Geist ist Wahrheit und Liebe; das Christentum dasselbe: „Die herrlichste Himmelsgabe zur Veredlung und Beseligung der Menschen“[104]. Das Christentum löst die Menschheitsfragen und gibt in eminenter Weise Aufschluß über sie, zeigt den Ursprung des Uebels in der Sünde, lehrt, daß das Leben eine Prüfungszeit, Tugend und Frömmigkeit als das höchste Menschengut zu betrachten seien.

Die Frage: Was ist Wahrheit? ließ Christus, so meint Weber, unbeantwortet, um sie ganz dem Gefühl zu überlassen, das noch nicht durch „Unsittlichkeit und Grübelei abgestumpft ist“[105]. Der Zustand der Seligkeit, „welcher ein Zustand angenehmer Gefühle ist, wird durch das Bewußtsein edler Gesinnung und Tat hervor-

gebracht und ist in dem Besitz des ewig Wahren und Guten begründet und über allen Zufall und alle Zeitlichkeit erhaben"[106]. Die edle Gesinnung und Tat stützt sich aber auf die Befolgung der vornehmsten Lehren Christi; auf die Gottes- und Nächstenliebe. Die Konsequenz dieser aus der Erkenntnis des ewig Wahren und des göttlichen Willens geschöpften und dem Innersten der Menschennatur angepaßten Lehre auf das praktische Leben, erweist sich auch philosophisch unanfechtbar und als oberstes Sittengesetz. Denn dieses stützt sich eben auf die Erkenntnis der tiefsten Prinzipien und der letzten Bestimmungen des menschlichen Lebens.

Der Mensch, in die Anschauung des Göttlichen, des Realsten, das die innigste Durchdringung von Sein und Leben ist, versenkt, sieht in diesem Göttlichen, ewig Wahren, die Idee der Dinge, erkennt die Dinge nach ihrem ewigen Wesen und ihrer eigentlichen Wahrheit und Realität nach. Diese Erkenntnis ist daher eine wahre. Denn die Vernunft, in Göttlichem schwebend, faßt göttliche Gedanken und keine subjektiven, menschlichen Gedanken mehr. Dies kann aber nur statthaben, wenn die ewige, göttliche Vernunft zur Sprache und Wirksamkeit im Menschen kommt. Dann wird der Wille angesprochen, und der Weg zur edlen Tat ist frei. Gott aber kann nur zu dem Menschen sprechen, welcher sich freigemacht hat von der Welt und sich aufgeschlossen hält für das Göttliche[107].

In diesem Sinn ist Philosophie Erschauen und Lieben des ewig Wahren selbst, in ihrem Beginn, d. h. vor diesem Erschauen des Wahren selbst, ist sie Vorübung des menschlichen Geistes zum Erkennen und Lieben des ewig Wahren. Das Erschauen des Wahren ist die innere Seite der Philosophie, die Vorübung die äußere. Kommt im Menschen die innere Seite der Philosophie zur Herrschaft, führt er ein Vernunftleben, ein wahres Leben der Harmonie. Das Sinnenleben ist deshalb nicht zu verschmähen, ist aber dem höheren Leben unterzuordnen. Wenn daher das eine oder das andere zu stark betont wird, dann ist ein einseitiges Leben gegeben, das eine Reaktion wachruft und kein „wahres" Leben genannt werden kann. Daher kommt Weber sowohl zu einer Ablehnung des übermäßigen „Denklebens der Scholastik" und des strengen Lebens der mittelalterlichen Aszese, soweit es den „natürlichen" Menschen unterdrückt, als auch

zu einer Verwerfung des einseitigen „natürlichen" Lebens der Naturalisten [108].

Zur Ausbildung des ganzen Menschen ist aber notwendig ein religiöses Leben erforderlich.

Zur Religion wird die Philosophie dann, „wenn das Schauen Gefühle der Ehrfurcht, Andacht erregt, und sich dieselben in Dank, Hingebung an Gott und Freude des Herzens ergießen, um in Bestrebungen demselben ähnlich zu werden" [109]. Die wahre Philosophie ist daher immer spekulativ und aktiv zugleich. Ruft die Liebe zu Gott, den Höheren hervor, ist sie Religion. Da aber bei den gefallenen Menschen eine solche Religion, eine Wiedervereinigung, nur möglich ist durch das Christentum, ist dies auch das einzige Mittel zur Befreiung und Erlösung. Seiner Lehre nach und seiner Kraft nach ist es Religion im besten Sinn, indem es die Liebe zu Gott und den Menschen und dadurch die vollkommene Harmonie des Universums lehrt und auch die Kraft verleiht, dies zu vollbringen. Daher „wirkt die Philosophie das Wollen, die Religion gibt durch Christus das Vollbringen" [110].

Dieser Glaube (des Christentums) wird unterstützt durch das Gefühl ewiger Wahrheiten, „er ist das vernunftmäßigste Fürwahrhalten, ein durch sich selbst bewährter Glaube" [111], denn es ist ein Naturdrang, daß wir uns dem hinwenden, was alles in allem ist. Dieser bringt die Beseligung, denn: „darin besteht das ewige Leben (d. h. das Wahre, das Weise), daß die Menschen den allein wahren Gott erkennen und Jesum Christum, den er gesandt hat". Joh. 17, 3 [112].

Webers endgültige philosophische Stellung.

Zur Krönung seiner philosophischen Arbeiten schließt Weber mit einer Schrift „Philosophie in einer freien Darstellung" (1811). Schon mit dem Titel will er zu erkennen geben, daß er sich nicht an überkommene Methoden hält, sondern eigene Gedanken und Formulierungen anstrebt. Wie er bereits früher dargetan hat, ist das Wesen der Philosophie ewig, ihre Form dagegen veränderlich. Im wesentlichen ist aber auch diese Schrift nur eine Wiederholung von bereits früher dargebotenen Lehren.

In der Endzeit seiner philosophischen Spekulation hat sich Weber damit begnügt, das bereits Gewonnene erneut zu sichten und zu verarbeiten. Im Glauben, die große Harmonie in den Fragen des Wissens und Lebens und den inneren Zusammenhang von Philosophie, Religion und Christentum aufgewiesen zu haben, machte er sich nochmals an eine Ueberprüfung seiner Ansichten. Insofern ist diese Darstellung als die seinen philosophischen Entwicklungsgang abschließende zu bewerten.

Von Wichtigkeit erscheint es, daß Weber hier ausdrücklich und in aller Form die Grundlage, auf die er seine Metaphysik gegen Kant aufgebaut hat, aufgibt, nachdem sie ihm schon länger nicht mehr maßgebend gewesen war. Eine Metaphysik ist ihm nur noch denkbar auf der Grundlage der unmittelbaren Schau: Reales, Wirkliches kommt in unser Bewußtsein entweder durch die äußeren Sinne oder durch die Funktionen des Verstandes und der Einbildung oder durch ein inneres Organ des Höheren. Alle Gegensätze des inneren Sinnes, die wir denken, werden nach den Verstandesgesetzen gedacht. Aber da kommen dann alle Gegenstände, die wir denken, durchgehends mit den Verstandesformen umgeben in unser Bewußtsein.

Alles Gedachte (Sinnliches und Uebersinnliches) hat daher für uns als Gedachtes eine von den Verstandesformen abhängige, relative Realität. Der Schluß von dem Gedachten (obgleich unter notwendigen Bedingungen Gedachten), von diesem relativ Realen auf sein Wesen, auf seine Realität an sich, ist daher nicht angebracht. Es kann infolgedessen alles Objektive, das wir denken, durch Begriffe, Schlüsse oder irgend eine Verstandestätigkeit nicht erreicht und nie ein Objektives seiner Reinheit, seinem Wesen nach zum Bewußtsein gebracht werden [113].

In unserem Bewußtsein findet sich aber Angeschautes, das mit unseren Sinnen in gar keiner Beziehung steht, ein an sich Objektives. Dieses kommt in unser Bewußtsein durch ein inneres Organ des Höheren, das über alle Sinnlichkeit und Subjektivität erhaben ist. Durch dieses innere Organ des Höheren, die Vernunft, werden wir des Realen an sich unmittelbar inne. Ein so erschautes Urbild in seiner Reinheit darzustellen, ist uns aber bei unserer Beschränkung unmöglich. Und daher kommen dann die verschiedenen Darstellungsarten, die das Neue einer Philosophie ausmachen [114].

„Eine einzig wahre Philosophie" in dem Sinne, daß dadurch das Wahre, das Wesen an sich vollkommen ansichtig gemacht werden könnte, ist nach Weber nicht möglich. Deswegen bekennt er sich auch nicht mehr zur stoischen Philosophie als der „einzig wahren".

Philosophie in ihrer Vollendung ist Weisheitsliebe, das Streben, Wissen und Tugend in Einklang zu bringen. Am höchsten ist dies beim allerrealsten Wesen, bei Gott verwirklicht. Insofern der Wille durch die Erkenntnis motiviert und beherrscht wird, ist Philosophie in erster Linie auch Wissenschaftsliebe, das Streben nach großen Erkenntnissen. Der Mensch erfüllt seine Aufgabe schon, wenn er nach dem strebt, was in Gott verwirklicht ist, nämlich nach der vollen und wahren Harmonie [115].

In Gott als dem Allrealen ist die vollkommenste Einigung, die es gibt, die vollendetste Einigung von Sein und Leben. Er ist dadurch das schlechterdings Allgemeine. Dieses ist an sich unbestimmt. Soll aber eine bestimmte Erkenntnis möglich sein, muß sich das schlechterdings Allgemeine versonderheitlichen, das Allreale, Gott, muß aus seiner Allheit herausgehen und im Besonderen ein Erken-

nen möglich machen. Das Unendliche muß sich im Endlichen offenbaren. Dieses ist in der Natur- und Geisteswelt geschehen [116].

Das Wie dieser Verendlichung ist aber auch nach Weber die dunkelste Seite der Spekulation [117]. Dunkel ist sie hauptsächlich auch deswegen, weil Weber es nie versucht, eine klare Darstellung der verschiedenen Seinsarten zu geben, und so den Pantheismus nie überzeugend vermeiden kann, so wenig er ihn selbst auch bejahen will.

Das Finden des letzten Erkenntnisgrundes alles dessen, was ist und lebt, ist für Weber das Höchste der Philosophie. Die klare Einsicht in die Wahrheit des Universums und ein Leben nach den Anforderungen der Wahrheit sind die schönsten Charakterzüge des Philosophen. So wird die Philosophie zur Krone aller Wissenschaften, zur Wissenschaft der Wissenschaften. In ihre Dienste stellt sie die Vernunft, die das Wahre erschaut, und diese den Verstand, der das Geschaute denkt [118].

Diese Anschauung des Göttlichen wird, bleibt sie unbewußt, zum Glauben. „Der Glaube ist das unbewußte Wissen ..., unentwickelte Wissenschaft und die Wissenschaft entwickelter Glaube. Philosophie ist so verklärter Glaube, das zur Wissenschaft gebildete Gefühl des Wahren ... je näher das Gefühl des Wahren, desto mehr Anlage zur Wissenschaft, zur Philosophie. Der Glaube ist daher Wurzel, Basis, Stütze der Philosophie ... Das Christentum arbeitet am besten der Philosophie vor, ja gibt seinen Gläubigen die erste Weihe zur Philosophie“ [119].

Das Kind hat in seiner anfänglichen Entwicklung nur Vorstellungen vom Sinnlichen. Erst allmählich brechen in seiner Seele Ahnungen von etwas Höherem, Göttlichem auf. Durch Erziehung werden diese allmählich zu Vorstellungen von Göttlichem, Wahrem, Gutem und Schönem. Zugleich gewahrt das Kind in sich eine ordnende Regel (Gewissen), die seine Handlungen bestimmen möchte. Folgt der Wille fortgesetzt der Stimme der Vernunft, dem Gewissen, so kann es soweit kommen, daß er nur noch der Vernunftstimme folgen kann, so daß das Wort vieler verständlich wird: „Die Freiheit ist in ihrem schönsten Flor Notwendigkeit“ [120].

Gehorcht der Mensch der Verstandesstimme, die auf Sinnlichkeit zielt, so bedeutet dies Loslösung von der Stimme der Vernunft,

bedeutet die Sünde. Die Sünde besteht daher in einer falschen Richtung des Willens, die der Mensch gibt. Die Willenskraft dagegen kann, da sie göttlich ist, nicht Sünde sein. Aber selbst diese falsch gerichtete Willenskraft wendet Gott wieder zum Segen, so daß das Böse doch dem Guten dienen muß [121].

Wird eine ewige Vernunft vom Menschen als Gesetzgeberin und Richtschnur für sein sittliches Handeln anerkannt, so ist dies Religion. Insofern ist die Moral in der Religion gebunden, nichts Selbständiges oder gar vom Menschen Gesetztes. So ist die Moral im Christentum aufgefaßt [122].

Die Frage nach der Naturerklärung ist begreiflicherweise dem Naturgelehrten Weber eine der vordringlichsten. Die traditionelle Erklärungsweise, wonach die Natur mit Hilfe des Kausalgesetzes auf eine Ursache außerhalb der Natur hin erklärt werden soll, lehnt Weber ab, weil damit die Natur übersprungen und sie nicht aus sich heraus erklärt wird. Als Grundlage einer Erklärung dient ihm die Naturerklärung Schellings, die „eine Dreieinheit von immanenten, dynamischen Kräften, die Synthese von Expansion und Kontraktion, substituiert und sie im Subjekt der Natur selbst nachweist“ [123]: Diese Synthese gibt alle körperlichen Wirklichkeiten. Jegliche Körperqualität (Sein, Form, Leben, Wirken) wird daraus begreiflich und erkennbar. Diese der Natur innewohnende Dynamik weist auf das lebendige Alleinsein hin, das als die ewige, wahre Natur sich offenbar macht in unendlichen Besonderheiten, die im sichtbaren All erscheinen. Das Besondere ist aber immer eine Einheit von Sein und Leben (Leben im Sinn von Tätigkeit genommen). Alles Leben ist Bewegungskraft, Dynamik. Das ganze Naturleben ist eine Kraftäußerung des Göttlichen, welches eine schöpferische Kraft ist. Diese Erklärung der Natur und ihrer Besonderheiten aus dynamischen Kräften ist eine eigentliche Erklärung der Natur und ihrer Besonderheiten. Die Natur wird durch diese Betrachtung „Gottesreich“. Aber damit ist dem Pantheismus nicht das Wort geredet. Denn jedes Ding in der Natur ist als Reales an sich, seiner Wahrheit nach, das Realste von seiten des Seins, durch sich selbst in Besonderheit gesetzt, mithin Göttliches, aber nicht Gott. Jede Naturrealität verhält sich aber zu Gott wie Besonderes zu Allgemeinem. Wie aber Besonderes nicht allgemein ist, wohl aber aus dem Allgemeinen

hervorgeht, so sind die Dinge in der Natur nicht das Realste, nicht Gott, sondern gehen aus dem Realsten, aus Gott hervor, sind durch und aus Gott, Gott dagegen ist durch und aus sich selbst. So ist Natur Gesetztes, Gott der Setzende, Natur fortlebende Kraft aus ihm, Kundmachung, Manifestation Gottes [124].

Das Göttliche in der Natur und im Menschen unterscheidet sich dadurch, daß das Göttliche in der Natur eine Offenbarung Gottes vonseiten des Seins ist, das Göttliche im Menschen aber eine Offenbarung Gottes vonseiten des Seins und Lebens. Die Natur stellt das Göttliche nach den Gesetzen dar, der Mensch soll es freitätig in sich aufnehmen und durch die Tat zum Vorschein bringen. Im Menschen selbst ist ein unendlicher Fonds, ein unendlicher Keim des Wahren, Guten und Schönen und das Prinzip einer schöpferischen Kraft. Diesen Fonds gilt es zu heben, die Hülle aufzubrechen und sich des Göttlichen im Menschen bewußt zu werden. In diesem Sinne besteht das Wort Platos zu Recht: Nisi aliud est discere nisi recordari [125].

Die Erziehung kann daher nur darauf ausgehen, diesen Fonds im Menschen freizulegen, den Menschen zu bestimmen, daß er sich freihält und freimacht für das Wahre in ihm. Das Göttliche im Menschen ist die Unterlage seines unvergänglichen Seins und Lebens. Das Sterben des Menschen ist daher nur das Sterben des gemeinen Sinnenlebens und ein letztes Freiwerden für die Erkenntnis und Liebe Gottes [126].

Schlußbemerkung.

Webers Philosophie ist tatsächlich in sich geschlossen. Sie weist in ihrer endgültigen Gestalt trotz ihrer mannigfachen Bestandteile jene Harmonie auf, die er immer erstrebt hat. Schelling war ihm der größte Wegweiser zum Aufbau seines Weltbildes bzw. zur Erklärung des ihm vom Katholizismus dargebotenen. Bei Schelling fand er den Erkenntnisgrund für alles Sein und Leben, auch für das übernatürliche Sein und Leben. Die Vernunft ist Weber das Organ des Wahren und der Verstand das Organ der praktischen Einführung der durch die Vernunft erschauten Wahrheiten ins Leben. Religion und Frömmigkeit, Christentum und Philosophie, Glauben und Wissen gehören daher bei ihm zusammen, bedingen und ergänzen einander.

Der Grundzug seiner Philosophie ist bis zum Ende gewahrt. Was er in seiner ersten Schrift „Der Charakter des Philosophen und Nichtphilosophen" ausgesprochen hat, hat am Ende seiner philosophischen Spekulation seine Vertiefung und notwendige Erklärung gefunden: „Wahrheit im Erkennen und Lebendigkeit im Tun ist Hauptzug im Gemälde des Philosophen". Damit ist zugleich auch Sinn und Zweck von Webers philosophischer Arbeit angezeigt. Ihm ging es immer nur um die Wahrheit, immer nur um das aufrichtige und lebendige Handeln. Jede Philosophie, zu der er Stellung nahm, lieferte ihm wertvolle Erkenntnisse und gab ihm neue Ausblicke und neue Rechtfertigungen für sein christliches Weltbild.

Der Weg von Wolff zu Kant, Fichte, den Stoikern und Schelling hat Weber allen diesen philosophischen Systemen ihren „weltlichen" Charakter genommen und sie eingeordnet in das ihm vorschwebende

Ziel, die Lehren des Christentums, die ihm als ewige Wahrheiten galten, mit der philosophischen Sprache seiner Zeit zu erklären und immer tiefer zu begründen. In dem Ringen zwischen Form und Inhalt der Erkenntnisse, zwischen Wissen und Glauben, Christentum und Zeitphilosophie hat er tatsächlich jene Synthese gefunden, die ihn zu einem eigenartigen Denker gemacht hat, zu einem Denker, der die geistige Wende seiner Zeit innerlich aufs stärkste miterlebt hat und ihre Probleme durch die Dokumente seines geistigen Schaffens in ihrer ganzen Weite und Tiefe, die sie im besonderen für den katholischen Menschen gehabt haben, aufzeigt.

Anmerkungen.

[1] Funk, Ph.: Von der Aufklärung zur Romantik, S. 23.

[2] Vgl. für diesen Abschnitt: Specht, Th.: Geschichte der Universität Dillingen, S. 567 ff.

[3] In Gesammelte Werke, Band 38, S. 417—519.

[4] Schmid, Christoph: Domdekan Joseph von Weber, S. 29/30.

[5] Vgl. Funk, Ph.: Von der Aufklärung zur Romantik, S. 51: „In Kants Philosophie sahen auch katholische Denker, selbst Theologen, vielfach die beste Stütze für christliches Ethos und für den Glauben selbst. Der bedeutende Abt des kurbayerischen Benediktinerklosters zum Hl. Kreuz in Donauwörth, Cölestin Königsdorfer, berichtet in seiner „Geschichte des Klosters zum Hl. Kreuz in Donauwörth" welche positive Bedeutung die kantische Philosophie in seiner eigenen geistigen Entwicklung gehabt, und wie er sich an ihr geistig und sittlich gestählt habe. Kant war ihm auch für sein Kloster ein Arzneimittel gegen die dort eingerissene Versumpfung in Schäferpoesie und sonstiger Tändelei. Er findet, daß seine Mitbrüder durch die Philosophie Kants sich wieder aus dem Libertinismus, Illuminatentum und der Aufklärerei herausgefunden haben. Er nennt Kant geradezu den „Kepler der Metaphysik" und ein „negatives Evangelium". Auch P. Beda Mayr, aus demselben Konvent, suchte Kant als Unterbau seiner apologetischen und fundamentaltheologischen Schriften zu benützen."

[6] Funk, Ph.: Von der Aufklärung zur Romantik, S. 99.

[7] Ebd. S. 196.

[8] Ebd. S. 197.

[9] Die folgenden Angaben über Webers Leben sind entnommen den biographischen Abhandlungen von Chr. Schmid (Augsburg 1831), Joh. Bapt. Weber (Landshut 1819), Waitzenegger: Gelehrten- und Schriftstellerlexikon, II. Band (Landshut 1820), Neuer Nekrolog der Deutschen (9. Jahrgang 1831), Georg Aichinger, Joh. Mich. Sailer, vgl. Literaturverzeichnis S. 90.

[10] Neuer Nekrolog der Deutschen, I. Teil S. 141.

[11] Aichinger, Gg.: J. M. Sailer, S. 85.

[12] Als Pfarrer von Demmingen erwarb Weber manche Verdienste. So verdankte ihm die Gemeinde eine neue Kirche, die er mit Orgel und schönen Altären versah, und einen vortrefflichen Schulunterricht.

[13] Vgl. auch Funk, Ph.: Von der Aufklärung zur Romantik, S. 16.

[14] Charakter des Philosophen und Nichtphilosophen, S. 7.

[15] Ebd. S. 8.

[16] Ebd. S. 10.

[17] Institutiones logicae, S. 23. Organa sensoria minime innuunt, quid res sub sensus cadentes sint in se, sed solummodo testantur, quid sint relate ad nos.

[18] Versuch, die harten Urteile über kantische Philosophie zu mildern. Vorrede.

[19] Ebd.

[20] Ebd. S. 138.

[21] Ebd. S. 47.

[22] Ebd. S. 140–41.

[23] Ebd. S. 142–43.

[24] Tatsächlich wurde das Werk 1827 indiziert.

[25] Vgl. S. 23 dieser Abhandlung.

[26] Logica in usum eorum, qui eidem student, S. 103.

[27] Die Angaben für diesen und den folgenden Abschnitt stützen sich auf Thomas Specht, Geschichte der Universität Dillingen, S. 576 ff.

[28] Estne Metahpysica possibilis? Disquisitio critica, S. 9–10.

[29] Ebd. S. 13.

[30] Ebd. S. 14 ff.

[31] Ebd. S. 16 ff.

[32] Ebd. S. 19.

[33] Vgl. für die folgenden Ausführungen: Estne Metaphysica possibilis? S. 20 ff.

[34] Estne Metaphysica possibilis? Disquisitio critica, S. 27.

[35] Ebd. S. 28.

[36] Metaphysica in usum eorum, qui eidem student, S. 35 ff.

[37] Ebd. S. 106.

[38] Ebd. S. 106 ff.

[39] Ebd. S. 109.

[40] Ebd. S. 109.

[41] Versuch, die harten Urteile über kantische Philosophie zu mildern, S. 41.

[42] Metaphysica in usum eorum, qui eidem student, S. 123–24.

[43] Ebd. S. 145: Quodsi voluntas sese exserat ita, ut motivum eius sit pura repraesentatio legis, quam ratio fert, actio voluntatis dicitur moralis; quando vero actio voluntatis ad legem rationis conformatur quidem, sed stimulante sensualitate . . . eadem simpliciter legalis (gesetzmäßig) vocatur.

[44] Ebd. S. 167 ff.

[45] Ebd. S. 223–24.

[46] Die Stelle findet sich dort nicht.

[47] Metaphysik des Sinnlichen und Übersinnlichen. Vorrede S. I–II.

[48] Ebd. S. XII–XIII.

49 Funk, Ph.: Von der Aufklärung zur Romantik, S. 15.
50 Metaphysik des Sinnlichen und Uebersinnlichen, S. 3.
51 Ebd. S. 4.
52 Ebd. S. 7.
53 Ebd. S. 40.
54 Vgl. ebd. S. 28.
55 Ebd. S. 31.
56 Diese Grundsätze verteilen sich auf verschiedene Stellen [illegible] Schrift. Hier sind sie frei dem Sinne nach wiedergegeben und jeweils bei [illegible]ber belegt.
57 Metaphysik des Sinnlichen und Uebersinnlichen, S. 34.
58 Ebd. S. 41 ff.
59 Ebd. S. 47 ff.
60 Ebd. S. 125 ff.
61 Ebd. S. 151 ff.
62 Ebd. S. 152.
63 Ebd. S. 157.
64 Ebd. S. 155/56.
65 Ebd. S. 263.
66 Vgl. Ebd. S. 260 ff.
67 Salat: Denkwürdigkeiten, S. 241.
68 Von der Bestimmung der Gymnasien und Lyceen und ihrem Werte, S. 15.
69 Ebd. S. 9.
70 Ebd. S. 18.
71 Ebd. S. 20 ff.
72 Ebd. S. 30—33.
73 Lehrbuch der Naturwissenschaft, S. 4 ff.
74 Ebd. S. 16 ff.
75 Ebd. S. 24—27.
76 Ebd. S. 30.
77 Ebd. S. 31.
78 Ebd. S. 32—34.
79 Ebd. S. 40.
80 Ebd. S. 41 ff.
81 Ebd. S. 43.
82 Ebd. S. 43 ff.
83 Ebd. S. 45.
84 Ebd. S. 46 ff.
85 Ebd. S. 50 ff.
86 Ebd. S. 52.
87 Ebd. S. 57.
88 Ebd. S. 58 ff.
89 Ebd. S. 68 ff.
90 Ebd. S. 70 ff.

[91] Ueber das Beste und Höchste, Vorrede.
[92] Ebd. S. 86.
[93] Ebd. S. 226.
[94] Die „einzig wahre Philosophie", Vorrede und Einleitung, S. X.
[95] Ebd. S. XVI.
[96] Ebd. S. XVX.
[97] Die hier angeführten Seitenzahlen beziehen sich auf die Ausgabe von F. Haase I—III. Leipzig 1852. I. Epistulae morales. II. De vita beata. III. De Otio. IV. De Beneficiis. V. Naturales quaestiones. Weber selbst bezieht sich auf keine bestimmte Ausgabe und gibt die Belegstellen nur mit Angabe der Schrift und des Kapitels (z. B. Epistula 94; de vita beata, Cap. 8) wieder.
[98] Vgl. Philosophie, Religion und Christentum, Heft III, S. 49.
[99] Ebd. S. 50, 51.
[100] Ebd. S. 70 ff.
[101] Ebd. S. 107.
[102] Ebd. S. 114 ff.
[103] Philosophie, Religion und Christentum, Heft IV, S. 8.
[104] Ebd. S. 32.
[105] Ebd. S. 46.
[106] Ebd. S. 70.
[107] Philosophie, Religion und Christentum, V. Heft, S. 6 ff.
[108] Ebd. S. 37 ff.
[109] Ebd. S. 96.
[110] Ebd. S. 120.
[111] Philosophie, Religion und Christentum, Heft VI, S. 48.
[112] Ebd. S. 60.
[113] Philosophie in einer freien Darstellung, S. 10 ff.
[114] Ebd. S. 15 ff.
[115] Ebd. S. 39 ff.
[116] Ebd. S. 50 ff.
[117] Vgl. Philosophie in einer freien Darstellung, S. 55: „Hier feiert die Philosophie Mysterien".
[118] Philosophie in einer freien Darstellung, S. 69 ff.
[119] Ebd. S. 105—114.
[120] Ebd. S. 131.
[121] Ebd. S. 141.
[122] Vgl. ebd. S. 234 ff.
[123] Ebd. S. 271.
[124] Ebd. S. 273 ff.
[125] Ebd. S. 318.
[126] Ebd. S. 300 ff.

Literaturverzeichnis.

I. Schriften von Joseph Weber.

1. Sätze aus der theoretischen Philosophie. Dillingen 1783.
2. Lehrsätze aus der theoretischen Philosophie zur öffentlichen und Privatprüfung seiner Schüler. Dillingen 1875.
3. Charakter des Philosophen und Nichtphilosophen, ein akademisches Programm, bei Gelegenheit der Geburtsfeier Sr. Durchlaucht des Herzogs Karl von Württemberg. Dillingen 1876.
4. Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind, in Sätzen zur öffentlichen Prüfung vorgetragen. Dillingen 1786.
5. Leitfaden zu Vorlesungen über die Vernunftlehre. Dillingen 1788.
6. Institutiones logicae, quas suis auditoribus scripsit. Dilingae 1790.
7. Versuch, die harten Urteile über kantische Philosophie zu mildern, durch Darstellung des Grundrisses derselben mit kantischer Terminologie, ihrer Geschichte, der vorzüglichsten Einwürfe dagegen samt ihren Auflösungen, und der vornehmsten Lehrsätze derselben ohne Kants Schulsprache. Landshut 1793.
8. Logica in usum eorum, qui eidem student. Landshuti 1794.
9. Estne Metaphysica possibilis? Disquisitio critica. Dilingae 1795.
10. Metaphysica in usum eorum, qui eidem student. Landshuti 1795.
11. Metaphysik des Sinnlichen und Uebersinnlichen mit Hinsicht auf die neue und neueste Philosophie. Zunächst für Anfänger. Landshut 1801.
12. Von der Bestimmung der Gymnasien und Lyceen und ihrem Werte. Ein Programm, bei der feierlichen Eröffnung der Studien an der erneuerten kurpfalz-bayerischen Lehranstalt Dillingen vorgetragen. Dillingen 1804.
13. Lehrbuch der Naturwissenschaft, I. Heft: „Vom Wissen und vom obersten Prinzip alles Wissens". Eine Propädeutik der Naturwissenschaft. Landshut 1805.
14. Ueber das Beste und Höchste. Vorlesungen, gehalten zu Dillingen. München 1807.
15. Die einzig wahre Philosophie, nachgewiesen in den Werken des Seneca. München 1807.

16. Philosophie, Religion und Christentum im Bunde zur Veredlung und Beseligung der Menschen. Sechs Hefte (drei Hefte in Schulform und drei Hefte in Redeform). München 1808/09.
17. Die Philosophie in einer freien Darstellung. Ein Nachtrag zu den sechs Heften: Philosophie, Religion und Christentum im Bunde. München 1811.

II. Werke der für Weber bedeutungsvollsten Philosophen.

a) L. Annaei Senecae Opera quae supersunt, Ausgabe von F. Haase, I—III. Leipzig 1852.

b) Immanuel Kant:
1. Kritik der reinen Vernunft. Riga 1781.
2. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Riga 1783.
3. Kritik der praktischen Vernunft. Neue Auflage, Frankfurt und Leipzig 1791.
4. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ausgabe von Karl Rosenkranz, Leipzig 1838.
5. Kritik der Urteilskraft. Ausgabe von Karl Rosenkranz, Leipzig 1883.
6. Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Ausgabe von Karl Rosenkranz, Leipzig 1838.

c) J. G. Fichte:
1. Versuch einer Kritik aller Offenbarung. In Sämtl. Werke, herausgegeben von J. H. Fichte, Berlin 1845.
2. Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Leipzig 1794.
3. Grundlage des Naturrechts nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre. Jena und Leipzig 1796.
4. System der Sittenlehre nach Prinzipien der Wissenschaftslehre. Jena und Leipzig 1798.

d) F. W. Schelling:
1. Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Jena und Leipzig 1799.
2. System des transzendentalen Idealismus. Tübingen 1800.
3. Darstellung meines Systems der Philosophie. In Schellings Werken; herausgegeben von M. Schröder, 3. Band, München 1927.
4. Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. 2. Ausgabe, Stuttgart und Tübingen 1813.
5. Philosophie und Religion. Tübingen 1804.

III. Sonstige Literatur.

a) Nachschlagewerke:
1. Felder, Franz Karl und Waitzenegger, Franz Joseph: Gelehrten- und Schriftstellerlexikon der deutschen katholischen Geistlichkeit, II. Band. Landshut 1920.

2. Voigt, Bernh. Friedr.: Neuer Nekrolog der Deutschen, 9. Jahrgang 1831.
3. Werner, Karl: Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart. München 1866.
4. Noack, Ludwig: Philosophiegeschichtliches Lexikon. Leipzig 1879.
5. Hurter, H., S. J.: Nomenclator literarius Theologiae catholicae V, 1764 bis 1869. Oeniponte 1911.

b) Geschichtliche Darstellungen:

1. Weber, Joh. Bapt.: Versuch einer Geschichte der kgl. bayer. Stadt Rain und biographische Notizen von Dr. und Prof. Joseph v. Weber. Landshut 1819.
2. Salat, J.: Denkwürdigkeiten betreffend den Gang der Wissenschaft und Aufklärung im südlichen Deutschland. Landshut 1823.
3. Schmid, Christoph: Domdecan Joseph v. Weber. Augsburg 1831.
4. Aichinger, Georg: Joh. Mich. Sailer. Freiburg i. Br. 1865.
5. Specht, Thomas: Geschichte der Universität Dillingen. Freiburg i. Br. 1902.
6. Specht, Thomas: Geschichte des Lyceums Dillingen 1804—1904. Regensburg 1904.
7. Stölzle, R.: Ein Kantianer an der katholischen Akademie Dillingen. Fulda 1911.
8. Funk, Philipp: Von der Aufklärung zur Romantik. München 1925.

Berichtigungen.

Seite 11, letzte Zeile, Komma statt nach „christlichen Romantiker" nach: am meisten charakteristischen

Seite 31, Zeile 22, statt außerhalb ihnen: außerhalb ihrer

Seite 38, Zeile 3 von unten, statt erscheint das . . .: erscheint, das . . .

Seite 42, Zeile 4 von unten, statt inneren und vergänglichen Güte: inneren und unvergänglichen Güte

Seite 49, Zeile 13, statt Philosophien: Philosophieen

Seite 51, Zeile 22, statt summi bonii us: summi boni ius

Seite 55, Zeile 13, statt zu Ihr: zu ihr

Seite 57, Zeile 9 und 10, statt Ruft die Liebe zu Gott, den Höheren hervor,: Ruft sie Liebe zu Gott, dem Höheren, hervor,

Seite 63, Zeile 3 von unten, statt Der Weg von Wolff zu Kant: Auf seinem Weg vou Wolff zu Kant

Personenregister.

Lebenslauf.

Am 8. April 1907 wurde ich, Hermann Trefzger, katholischer Konfession, als Sohn des Schlossermeisters Karl Fr. Trefzger in Wehr (Baden) geboren. Nach privater Vorbereitung auf Quarta besuchte ich 1919 bis 1926 das Bertholdsgymnasium in Freiburg i. Br., an dem ich März 1926 die Reifeprüfung ablegte. Darauf widmete ich mich während acht Semestern an den Universitäten Freiburg, Wien und Innsbruck theologischen, philosophischen und historischen Studien. Während der vier Semester in Freiburg (S.-S. 1926 bis W.-S. 1927/28) hörte ich die Herren Professoren der theologischen Fakultät: Allgeier, Bilz, Göller, Heer, Sauer, Straubinger; der philosophischen Fakultät: Eitel, Finke, Honecker, Michael; während des Semesters in Wien (S.-S. 1928) die Herren: Hohenlohe, Innitzer, Lehner, Tomek, Zehentbauer; während der drei Semester in Innsbruck (W.-S. 1928/29 bis W.-S. 1929/30) die Herren: M. Gatterer, Lercher, Lindner, Pangerl, Schmitt, Schönegger, Umberg. Allen meinen Lehrern schulde ich für die reiche wissenschaftliche Förderung, die ich von ihnen erfahren habe, großen Dank. Besonders fühle ich mich Herrn Prof. M. Honecker für die Anregung zu der vorliegenden Arbeit und für die Anteilnahme, die er ihrem Werden zuwandte, zu Dank verpflichtet. — Nach Beendigung meiner Universitätsstudien wandte ich mich der journalistischen Laufbahn zu und kam zunächst als Volontär an das „Hochrheinische Volksblatt" in Säckingen. März 1931 wurde ich Hilfsredakteur, dann Fachredakteur am „Großen Herder" (Verlag Herder, Freiburg i. Br.).